

ספר

חקרי לב

סדר דורות התנאים ואמוראים, מעשיהם וקורותיהם שיטותיהם ודעותיהם, בדעות ואמונות, המלכים ומלחמות אשר שלטו בזמניהם ובָנות מדברותיהם יופִיעו חידושים והגהות בש״ס בבלי ירושלמי ומדרשים.

חלק ראשון

קרניים מידו להאיר חיי **רבי אבוה דקיסרין** עם מבט־כללי על האמוראים רבי יודן נשיאה (ככד רכינו הקדוש) עד הנשיא האחרון הלל, רב חלפתא דקיסרין ר׳ אַמי ר׳ אסי, ר׳ שמואל ב״נ וכו׳ ובניו האמוראים אבימי ר׳ חנינה, וחיי דיקלטיינוס קיסר רומא במה שנוגע לקורות היהודים ותנועת הנוצרים בזמנו כאשר יראה בתוכן ענין הספר.

ממני

יהודה ליב לאנדעסבערג בהגאון מוהר״י **איצק אהרן** זצ״ל

רב פ״ה **ס״ה** והגליל.

תרסה

בדפוס המשובח והמפואר של הנגיד והקצין כ״ה **אברהם באראש** נ״י. והמנהיג לעושי מלאכת הדפוס הרבני המופלג מו״ה **נתן מנחם** איסטרייכער נ״י.

סאטמאר


LIBRARY
NOV 29 1968

דבר אל הקורא

ה' יתברך שמו ברא עולמו **בְּסֵפֶר בְּסִיפּוּר בְּסֵפָר** (ספר יצירה) — כשם בעלמא נבראה **הספרות**, היא אם כל חי רוחני, היא הגברת הנשגבה אשר בקסם שפתיה תמשוך אליה לב-אדם בעבותות אהבה למוקר-השכל. באור פניה חיים לכל עם ועם, היא הנשמה בגוף כל אומה ולשון, ובלי ספרות אין אורות, אין חיות והוייה עם ועם בכל חליפות הדורות.

ועתה עם החכם בחכמתו, החוקר בחקירתו, הסופר בעטו אחד המרבה ואחד הממעיט משתדל להעמיד ולהטביע אשיותיה במות המעלה, ומתאמץ להדליק נר הספרות הדתיי או מדעיי במבואות ומפלגת-העם, בעת הנהו בכלל מצדיקי הרבים, קרנים מידו לגרש חושך הסכלות, ולהאיר אור חיי המוסרי במושבות עם ועם.

ואם ככה הוא בספרות-הכללית, אשר היא באמת אנך ואבן המשקולת למדוד מעלת העם השכלתו ועתידתו בקרב העמים. על אחת כמה וכמה נעלה ונשגבה „הספרות העברית" אשר יסודתה בהררי קודש התורה והאמונה — ספרותנו תורה היא! תורה מסיני. (מ"ר כי תשא). וכל חכם מישראל מקבל תורתו מסיני ובשם הנכבד „סיני" מתימר. (סוף ברכות והוריות). —

אבל לא כהר סיני המוצק והמוגבל מסביב אשר עבים סתר לו ובחוקו וחוגו לא יעפיל איש עלות בהר ולנגוע ביד בקרת בקצהו. ספרותנו תורה שבעל פה היא! והיא כבודה ותהילתה לבא בשיקול הדעת וסברה, בהגיון ובקרה על ידי כללים ומשפטים שהתורה נדרשת בהם — מקרבת את המבקר הנאמן ומחבבת הבקרה הנאמנה ואומריה תאמר:

בני! אם יבקרני איש מבין ויודע
תהי' בקרתו אל ראשי תפארת,
לא ימחץ חכם לא ישחית ירע
כי יתקן מעות ועוד ירבה תפארת;
ומה אפא ספרות בלי בקרת?
רק קורא עכביש ופתיל הנערת —

ומכי

ומני אז נחתם חזון חוזי יה, והקבלה והמסורה לא תופענה לנו, החלו תופשי התורה להפיץ אורה במקרא ומשנה, בגמרא ומדרש, הלכה ואגדה במשל ומליצה, והתאספו הגות רוחם בספרים, וכברק בליל אופל הגלות האירו ספריהם בדפוס לעיני בני ישראל בכל מפוציהם תהלוכותיהם ובינותיהם ומספרים גדולים וקטנים ברא ד׳ עולמו, ונגלה כבוד הספרות העברית בעלם זוהרה ותקפה, ובידה מאזני משפט לשפוט בצדק ובקר-רוח כל ספר חדש הבא בידה, וממרום מלכה ומבשרת שלום בפמליא של מעלה ומטה, מאחדת בחבלי האהבה והשלום הגאים וענוים, המבקרים העזים והמתונים, וממתקת במתק שפתיה מרירות חיי המחבר, המקריב חלב עטו ועתו עמלו ויגיעו בנפשו ומאודו קודם על מזבח הספרות.

והנה בלב נכון ובנפש חפצה הנני אביא היום מנחה חדשה לפני כסא כבודה. בהדרת-כבוד אקריב לה היום חקרי לבבי בשני חלקים הראשונים מספרי הגדול „חקרי לב" *) פרי עשתונותי והגות-רוחי אשר אספתי בשנים עשר חלקים הכוללים יחד חיי וקורות התנאים והאמוראים אשר נפחתי ורביתי בחמלת ד׳ עלי במרוצת ימי חיי אשר כצללים עברו וצללנו כעופרת בים הדאגה והתוגה כנטף על-טהור במצולות מים הזדונים.

רק זה חלקי מכל עמלי, זה שכרי ונועם גורלי, כי מלאתי את שאהבה נפשי להרבות כבוד נושאי כר התורה להגדיל ספרותנו ולהאדירה.

והנה

*) לא משום דאית בי יהורא נקבתי ספרי בשם הגדולים „חקרי לב"! טעמי ונימוקי יסודו בשו"ת רבינו הגדול בעל שו"ת חתם סופר ח"ו סי׳ מ"ה: אשר השיב לא"א זקני הגאון הצדיק מוה׳ מאיר לאנדעסבערג זל"ל רב"ד בקי׳ בעזינג (הסמוך לפ"ב) אשר שאל את הח"ס: „כיון שרגיל על פי נדרו ללמוד משניות על פה, וכבר הרגיל ורואה שעל ידי זה מלימוד הלכה על בריו וקשה לו להתיר נדרו פן יופסד שכר מה שטרח ולמד המשניות בעל פה ע"י עקירת הנדר אם יש לחוש לזה? והשיב מרן במרוצת התשובה: ומ"מ יוכל ללמוד אח"כ משניות בע"פ פרק אחד בכל יום ושארית הזמן יוצא בעיוניות. והרמב"ם כתב שא דישלים אדם שנותיו היינו כשלא הגיע עדיין למעלת גדולי „חקרי לב". אבל מעכ"ת שכבר הגיע מצוה יותר לעסוק רוב זמנו בתלמוד ועיון עכת"ד.

מזקני הגדול אתבונן. ורבינו משה אמר מילתא דבוי׳ לכבוד בית-אבא גם אנן לאורו נסע ונלך. ובשם „לב" מרמז בראשי תיבות גם שמי ושם משפחתי. דור ישרים יבורך.

בכל חבורי אשר חברתי בישע עליון לא הלכתי בעקבות בעלי אקופית,
לא דרכתי במשעל הולכי נימוסות אשר בלי רוח ואמון-כפים, קואה
טחון טחנו בריחיים, ועל פי הרוב (כבוד והדר ליחידי סגולה!) היה להם
היוחסין ובעל סדר הדורות למאורות, ואספו בלי יגיעה, רק כפי הליונים אשר
לייכו בתלמודים את המאמרים לאחדים.

ברוך החונן לאדם דעת! בדרך חדש דרכתי, זהיר הייתי במלאכתי, דרך
אמונת החקירה ובקרה בחרתי, פעמים גם חדשות הערתי, וממקורים
חדשים לא שערו בעלי היוחסין שאבתי, גם שמתי פני לשוה. ולדמה המקומות
והדורות, המלכות והכלות, הדעית ואמונת הגזרות במלחמות אשר שלטו אז
בארץ, ולא העלמתי עין להוציא יקר מאויביהם ושונאיהם, אוהביהם רבותיהם,
בניהם וחבורותיהם, אשר עמדו עמהם בנגיעה — למען למלא מכל הענינים
דבר הדרוש לחפצי לשכלל ולהשלים תמונה שלמה הדומה לדמות תבנית
התנאים והאמוראים אשר מפיהם אנו חיים.

וישבע ביום אהלל את ד׳ שהצליח חפצי בידי לתאר אותם במחוגת עט
סופר, ולפאר בספר הגות גדולי חקרי לב—בחלק הראשון נחזה מחזה
אים האלוקים קדוש „רבי אבוה״ ובחלק השני תמונת תלמידו הדגול בין
האמוראים האים אלוה „רבי זירא״ כביע. חיי שניהם קשור זה בזה כשלהבת
אל הגחלה. האהובים והנעימים בחייהם ובקורותיהם לא נפרדו את זה לעומת
זה עשיתי ישר דבר דיבור על אופנו להבין הנעלם בדברי חכמינו ולגלות
הסתר בחידותיהם. זה מזה, זה על זה מחזה שדי נחזה כמאמרם ז״ל: כל
דברי תורה צריכין זה לזה שמה שזה נועל זה פותח (תנחומי חקת פי
כ״ג). ומבין השורות תלהיריכה ליונים נאמנים להעמיד תמיד גידקות ונוסחאות
התלמודים ומדרשים על מקומם בשלום, והיות שדברי הימים לישראל וקורות
אוה״ע היו תמיד לפני לעינים, הראיתי בישע עליון ע״י השואות ומקורות
חדשים שהמסורות אשר באו לנו מחכז״ל הנן טהורות ומובחרות ויאות לתן
משפט הבכורה. בחתימת הקדמתי הנני עורר את הקוראים הנבונים אם
יראו וימצאו טעות בלשון ובחיבור המלות והגיון, לא יתלו בי בוקי סרוקי,
ימלטו הצי-רקי, יען רחוק ה׳ הדפוס ממני והלאה, וגם הפרקים הראשונים
לא הגהתי בעצמי, ולא הי׳ עוד בידי לתקן המעוות. והנני אבקש לבקר
דברי בנעימות ובמתינות, לא ברעש הכילות, ולא באש הגאוה, כי אם ברוח
הבקרה הנאמנה. ומי בעל דברים יגש אלי ואשוב בעזר השם לשואלי פשר
דבר. ובלאתי אפרוש כפי לד׳! ומקרב לבי אהודנו על חסדיו הנאמנים,
הטובים והנעימים, ואבקש ואתפלל על העתיד להיות בתומכי כפשי
להוציא לאור שאר עשרה חלקים המוכנים ומסודרים לדפוס.

אנא ד׳! האצל נא עלי ועל ביתי קרני הברכה ושלום, אור פניך נשא נא

די על אשתי המפוארה כחמה ברה בת טובים ואפרתיים הרבנית הצנועה מרת **מלכה** מולדת ראזענפעלד תחי'. יראה עינינו וישמח לבינו בשמחת ובהצלחת בנינו ובנותינו ולוקחי בנותינו היקרים והיקרות. מאורות הברכה יופיע על כל אחד ואחת, כבודם והדרם יעלה כן בפורחת, ונשבע ונרוה מהם מלא כף נחת.

ולאות אהבה וזכרון עולם

אזכיר היום לברכה אאמו"ר הגאון אמיתי מופת ופאר דורו צדיק וכבוד מרן **ישראל איצק אהרן** ל"ב זצ"ל האב"ד ור"מ בקרתא קדישא גראסווארדיין. ושם מנוחתו כבוד. ואמי מורתי האשה המהוללה הצדקת מרת **שרל** בת נדיבים וגבירים. מולדת ראזענבערג ע"ה. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכירכם לטובה ולתודה, אם לא אעלה שמכם וזכרכם. תאות נפשי בראש ספרי. וזאת יהי' לכם לאות ולעדה עוד כי נשמתי חוצב אני לכם רגשי אהבתי ותודתי, ואקדים ואגיש לנשמתכם הטהורה ספרי „חקרי לב" ואזכיר שמכם ביראת ובהדרת הכבוד כי אני שלכם ועמלי בתורה שלכם הוא. צדקתכם וזכיותיכם יאירו עלינו כבוקר לא עבות ויעמיד לנו זכות אבות! בנכם הנושק בדמעה עפרכם הקודש.

המחבר.



תוכן ענין הספר חלק ראשון



אלה הדברים

אשר דיבר משה מר גיסי הרב הגאון הגדול המפורסם פאר רבני וחכמי ישראל כמו"ה **משה ד"ב** דיאמאנט נ"י האבדק"ק טרענטשין והגליל באמירה נעימה במכתב ידידות אלי:

בע"ה יום ג' לסי' למען תחיה תרס"ה לפ"ק:

פאר וכבוד לשוכן ולזכרך תאות נפשי אהובי גיסי הרב הה"ג וכו' מוהר"י ליב לאנדעסבערג נ"י רב דק"ק ס"ה והגליל תע"א.

אהובי גיסי נ"י! מאז הלכת לך ליונים בהר ספרותנו הקדושה ותעש לך שם בין גדולי „חקרי לב" — דבקה נפשי אחריך באהבה. לכן שמחתי באומרים דבריך הנאמנים כי תוציא לאור ספריך „חקרי לב" כולל שלל דורות התנאים והאמוראים עם הערות האירות המגלות מקור חייהם וקורותיהם אשר אספת וחברת מימי נעורך עד עתה. היטבת עשות גיסי יקירי נ"י, וכל אוהבי התורה והבקרה ישמחו עמי ויברכוך טובים וחכמים כי לבך פלג אלהים מלא נהרי נחלי התורה חכמה ויראה:

גיסי נכבדי! במה אהללך? המכיר תמימת הלך-נפשך היפה, מוקיר מעלת גדולתך ולשונך עט סופר מהיר, הנה היא בספרתיך, שם מזהירים כוכבי רעיון הגות חקירותיך כספירים, — והאוהב התחקות על שרשי הדברים, יראה ויוכיח כי לכל תכלית חקרת, נכבדות דברת, חדשות הגדת, ואני קורא עליך חביבי דברי המדרש שיה"ש ד"ה (שירה"ש): „לב חכם ישכיל פיהו לבו של חכם מלא חכמה מי ישכיל עליו? ומי מחכים עליו? פיהו! פומיה מחכים עליו, פומיה מורה עליו. ועל שפתיו יוסיף לקח מתוך שהוא מוציא דברי תורה מלבו מוסיף על לקחה של תורה — משל למה הד"ד לחביות שהיא מלאה אבנים טובות ומרגליות, ומוקפת צמיד פתיל והיא נתונה בזויות אחת ואין אדם יודע מה בתוכה. בא אחד ופנה החביות וידעו הכל מה בתוכה. כך לבך מלא חכמה, ולא היה יודע מה בתוכה, כיון שנתת לבך להוציא לאור ספריך ידעו הכל חכמתך. —

במה אברכך? יהי"ר שצאצאיך יהי' כמותך! יפוצו מעיינתיך חוצה ללא ורכב וראה ברכה? ולהראותך כי חביבים עלי דבריך אדפוס בזה שלמה

שלשה דברים מה שכתבתי בחפזי על הגליון בקראי ספרך ח"א.
יהי' נעם ד' עליך להוציא שאר ספריו לאורה כחפץ ותפילת גיסך אוהב נפשך היפה הדורש שלומך וש"ב כל הימים.

משה דיאמאנט

אב"ד דק"ק טרענטשין והגליל.

א) בספרך ח"א דף 18 הבאת עוד ראיה לדבריך, שקיסרי היתה יחד תקוע מדיני ולתככיני מלחמה להרומאים ברומא, ומצאתי בירושלמי עבודה זרה בריש הפרק — בבלי משנה ג' אלו אידיהן של נכרים קלנדס וסטירנליא וקרטסים ויום גינוסיא של מלכים, בגמרא (דף ח' ב') מאי קרטסים אמר שמואל יום שתפסה רומי מלכות, והתניא קרטסים ויום שתפסה רומי מלכות? אר"י שתי תפיסות תפסה רומי אחת בימי קלעאפאטרא מלכתא, ואחת בימי יונים — וכל קורא יתמה וישאל, אם חגגו שני ימים בשנה לזכר שתי התפיסות, מדוע קראו לאחד בשם יוני קרטסים ולשני בשם עברי? ומאליך לפניך לשון הירושלמי: רב אמר קלנדס אדה"ר התקינו, כיון דחמא לילא אריך אמר אוי לי, כיון דחמא ליממא אריך אמר קלנדס קלון דיאו (פי' יום טוב) ר' יוחנן לא אמר כן אלא מלכות מצרים ומלכות רומי עשו מלחמה, אמרו עד מתי אנו הורגין בשלמים, בואו ונתקן שכל מלכות שתאמר לשר הצבא פול על חרבך וישמע לה, תתפש המלכות תחלה דמצרים לא שמע לון, דרומי הוי חד גבר סב ושמיה ייאנוברים ושמע לון, בגין כן מונין קלנדס ייאנוברום, רב אמר קלנדס אסורה לכל, ר' יוחנן אמר אינה אסורה אלא לפלחין בה, סטירנליא אסורה לכל, חברייא בעו, כמי דפלחין כפלחין? ר' "אבוהו" בעי והדא קרטסים דקיסרין? כיון דרובא שמרין כפלחין הוא — הדא קרטסים דדוקין צריכא ע"כ. — בפ"מ כי קרטסים הוא שם מקום בקיסרין ובדוקין, והוא חסרון ידיעה, באמת בלשון יוני "קרטסים" מחנה אנשי הצבא, התלמידים שאלו, אם כמו העובדי כעובדים? ור' אבוהו שאל, אם מחנה החיל בקיסרין שאינם עובדים האליל רק מצד פקודת המלכות ברומי אם גם הם אסורים? והשיבו לו, כיון ששם רבים מתושבי שומרון עובדי אלילים הרי הם כפלחין, ראינו משאלתו, שתושבי ארץ ישראל שלא חגגו האידים הרומיים רק להפיק רצון ופקידת שרי צבאם, ולא עבדו בהם לאליליהם כלל רק השומרונים —

צד 59 הארכת על מאמר ר"א ג' דברים מביאים לעניות ואי המזלזל בנטילת ידים בהסבירה מדודה ושנונה, לידי "עניות" לבינת האביונים המשיחיים — אבל האמת ברי"א דרש המשך הכתובים ביחזקאל ד' בפסוק י"ג נאמר, ככה יאכלו ב"י את לחמם טמא, ובפסוק ט"ז אמר הנני שובר מטה לחם בירושלים יאכלו לחם במשקל זה הוא העניות — ובטור או"ח קנ"ח לחמם טמא בגיעולי בלא-נגוב ידים —

צד 110 הבאת פירושים על מאמר ר"א בעירובין כ"ג ע"ב—אתרוגו לפחמין ואדקיקו לזהבין, ועמו לי שני מגידי בעלמה — ואני רואה במאמרו מעלה.

מעלת ענותנותו של ר"א — למדנו בתלמוד ב"מ פ"ד שופריי דר"א משופרא דיעקב, ובשבת קי"ט ר"א יתיב אתקתקא דשיבא, פירש"י שהיי עשיר גדול, וידוע מאמר ריב"ח (תענית ז') ברתא דקיסר אמרה לריב"ח חכמה מפוארה בכלי מכוער? א"ל אבוך רמי חמרא במני דפחרא, ורי' אבוה הוכיח את מכבדיו הנותנים לו יקר וגדולה מפני עשרו ותואר פניו, ואמר להם, אחרינו לפתחין תוקירו ותכבדו את השחורים המכוערים אם הם ת"ח, ואלקיעו לזהבין, תרחקו ותשפילו העשירים בעלי זהב, כי העושר והיופי הם אבות מזיקין לשלימות הנפש, ועשו לי ב' מגידי בעלטה, בזה תעשו לי ב' מלילי יושר לעוה"ב כי בזה תגדילו זכותו, שהיי לי עושר יופי ולא פעלו להפסידנו משלימות נפשי. —.

גיסד הנ"ל.



פתח דבר

אם בארזים נפלה שלהבת העלם והספק לדעת די-באר שם האבות ומאמורא רבי אבוה בקיסרין .

מה יעשה אזוב כמוני? אם חכמינו זכרונם לברכה לא הודיעו לנו די-עולה המקור ממנו נקר פאר ומופת דורם, אכן מה נענה אבתריהם? מי יבא אחריהם להקיר "המעינה-כהה המכסה זה אלף ושבע מאות שנים תמונת הבר וגדול בישראל! גם חשכו עיני הרואות באותות קדמוניות יתרון מראות חן ערכו ומעבר דרכו ומבחר על ילדותו, כמו מעגלות חכמתם וחקירתם, ולא ידעו ללאת ומסבך הדעות והידיעות הסותרות זב"ז, ולא הניחו לי מקום להתגדר להתוות תוי קורותיו ותהלוכותיו בימי-אבו בשלמות, ורק ומבן עבי-הספקות, ספיקא דגברא, מקום והמון חללי הבקרת היו לי למאורות, וכן רק מחבריו ותלמידיו אשתלשל כי א ר ץ ש נ ע ר ה ר ה ו י ל ד ה את האדם גדול בענקים הנקרא לדעת בעל שמות הצדיקים (ערך א') גם ר' אבוה מ ב ב ל, שם שם ראה עפעפי שחר הלימוד והחינוך, וייף בגדלו כארז בלבנון, בימי בחורותו פנה עורף עם חברו ר' שמעון בן בא לארצו ומולדתו (ירושלמי בכורים פ"ג הס"ג) ויפן פנים לארץ ישראל, ומבאר חפרוהו שרי התורה ר' יוחנן ור' יוסי בעיר טבריה שתה לרויה תורתו גדולתו וקדושתו .

מצאתי ראיתי שבה אמוראים הידועים לנו בשמותם עלי התלמודים ומדרשים בשם ר' אבוה. א) ר' אבוה בר ביבי, ב) ר' אבוה בר אחא, ג) ר"א בריה גנובה, ד) ר"א בר איבו, ה) ר' אבוה בר כהנא, ו) ר"א זוטרתי או בר זעירי, ז) ר"א בריה דר' שמואל, והמעיין בעין הגיון בספרי היוחסין וסדרי תנאים ואמוראים יראה ויבין כי נבוכים המה בדרישה זאת, סגר עליהם מדבר הספק לארוך ומפני לאון על מה ומי ירמזון הדברים, כי מתוך יער הספיקות ומוקשאות שונות לא נראה עץ הדעת, לדעת ולהכריע דבר דיבור על אופנו. למשל ר' ביבי סתם היה בזמן אביי (שקלים י"ג), ואית דגרסי ר' ביבי בר אביי (יבמות ע"ה ע"ב) והוא היה כהן ממשפחת האומללים מבית עלי, ור' אבוה סתם לא היה כהן, ואם תאמר לדעת בעל סדר הדורות, שר' ביבי סתם הוא בר אבין? גם זה לא הוכחה, כי ידוע, ר' אבוה הי' חבר לר' שמעון בן לקיש גיסו של ר' יוחנן כדאיתא בגמ' חזית פי ט תראוני: ר' אבוה ור"ש לקיש הוון עולין לקיסרין, ור' אבוה היה קשיש מינה, ובירושלמי תענית פ"ב ה"א איתא שרבי זעירא הלעיר תלמיד ר' אבוה, אמר ר"ז: ז כ ה ב ה ר' ב י ב י בשמעתא דאבא והוא יתביה קומיה דר' יוחנן, והאיך יוכל להיות שהלעיר לימים ר' ביבי היה אב מהקשים והישיש ר' אבוה מקיסרין? וכן שאר האמוראים הנקראים: ביבי, כגון ביבי בר אביי בריה דר' מסרשי' כמעט כולם היו לעירים לימים, ודור מאוחר מר' אבוה סתם? ב) ר' אבוה בר אחא, גם ר' אחא לא יוכל להיות אביו של ר' אבוה כי כל האמוראים הנקראים אחא, היו לדעת היוחסין וסדה"ד בימי אביי ורבא? ג) ר' אבוה בריה דר' גנובה, גם זה לא היה אביו של ר' אבוה שלנו כי זה גנובה היה קשיש מרב כדאיתא ברכות דף כ"ה, רב איקלע לבית גנובה, ובחולין ל"א מצאנו גנובה אחר שנהרג על

 קדה"ש,

קדה"ב, ונתן די מאות זה לר' אבינא חבר לר' אבי בעל המסדר התלמוד בבלי (חולין ס"ז), ד) ר' אבוה בר איהו, גירסא זאת מוטלת בספק גם בבבלי, ובשבת דף ע"ד גורסין ר' אחבות בר איהו, וממילא אין לשית לב לזה, ה) ר' אבוה בר כהנא זה ר' אבוה אשר שמתי למטרה. עיוני לא היה כהן, כי זה כהנא אשר עלה מבבל לישיבת ר' יוחנן בלתי קידושין עדיין בחור היה כאשר סליק לא"י ור' אבוה הי' עוד מקדם נכבד ונשוא פנים במתיבתא דר' יוחנן? ועוד ראיה שאין עליה תשובה הוא המ"ר שה"ש פ' עד שיפוח היום ר' אבוה בר כהנא, ור' לוי ור' אבוה אמרין כתיב וכו' פוק חזי במאמר אחד ובענין אחד נאמר ונשנה מר' אבוה בר כהנא, ומר' אבוה סתם, ואם זה ר' אבוה אשר ממנו נטיף דברינו, נהיה ברי כהנא ומדוע הזכירוהו ב' פעמים? אלא ודאי, ר' אבוה לחוד, ור"א בר כהנא לחוד, ו) ר' אבוה זעירתי או בר זעירי, גם בעל קדה"ד מסופק בזה, ופשוט כי ר' אבוה זעירתי הי' מהדור השני של האמוראים, וכנוהו זעירתי להפרישו ולהבדילו מר' אבוה רבה? ז) ר' אבוה ברי שמואל יעוין הלאה ותמצא כי לא זה הוא המדבר ממנו, וכן נמצאים כוכבים אין מספר בשמי התלמודים והמדרשים, ואי אפשר לברר ולהתחקה על שרשם לדעת מי היה האב של רבי אבוה בקיסרין, כאשר נקרא במ"ר סוף קהלת: ויראו אלודים יצא את כולם כגון ר' אבוה בקיסרין, ולמען לצאת מסבך הדעות והסוגיות התפוכות, ומריקות הקושיות, נקוט כללא זה בידך: אם ראו חכמז"ל כי הרבה תנאים ואמוראים, בשם אחד, או שם אחד ישאו, את היותר גדול ונכבד קראו סתם, בלי להזכיר שם אביו ושם עירו, ואת התנ"א אשר הזמנם יקר, ורק איזה פעמים נאמר הלכה בשמם, בשם אבותיהם יקראו (יד מלאכי), יבזה נתנו לנו סימן מובהק להכירם ולהבדילם זה מזה וכל התכלית זאת הוא, למען לשלשל את השמועה ולבלתי לרמות גברא אגברא.

למשל את ר' יהושע בן חנניה המפורסם קראו סתם ר' יהושע. יעוי' נזיר ס"ז: מקשה הש"ס ור' אליעזר ומשום ר' יהושע גמר לה? והוא משום ר' יהושע בן מוגל גמר לה? וכן הזכירו את ר' יהושע בן לוי ואת ר' יהושע בן קרחה (ר' עקיבא) רק בשם אביהם או כנויהם. וכלל הזה מצאנו בכמה מקומות ובשמות. יעוי' בספרי זר זהב ותמצא יותר מזה, ואם תקח חוט השני הזה בידך, תלך בטח, ולא תתעה על מי ירוזון הדברים. והנה השבעה האמוראים המזכרים אשר בשם אבוה ידועים לנו, רבם כולם בשם אביהם נקראו ונזכרו. ואם לפעמים לא יעלה הכלל הזה בידך כהוגן. אולם המעיין בהגות לב מבין ערפלי הספקות, מהמשא ומתן של הלכה או הגדה, מהמקום הזמן, ומחבריו ובעלי פלוגתא, ימצא הדרך הסלולה וידע לפלס מעגל הלך-רוחו ישיגנו, לבלי יכשל בהליכת והשתלשלות הגיונותיו.

ומה שנוגע לשם העלם אבוה, אשר הנהו מזהר היום לנו, רע קורא נכבד כי גם שמות הללו, אשר לא נאמרו ונשנו בכתבי הקודש עלו מבבל ותוצאותיהם ומעשיהם נישעות מקיצות אשר נקרו ויאתיי לאבות או לנשאי השמות בעלמם. כגון האמורא הנודע אביי, אשר מני או, חרי ידעתי לדעת שמו העלמי, אם הוא שם-קבוע, או שם עלם נרדה. ולדעתי אירע לו לאבי

הסיה

היה אדם גדול בענקים, ככל גדולי הדור לפניו ולאחריו. כגון בשם התנא ר' מאיר, אשר לא ידעו אם נהוראי ומיאשה, נחמיה וכו' היי שמו העצם (עירובין י"ג). וכן בר-קפרא, אשר היה שמו שמעון כנודע. כן קרה לאביי, ולא ידעו לסוף דעת שמו הקדום. אשר לדעת רבא (שבת ל"ג. גיטין ל"ד). קראו אותו בשם „נ ח מ נ י" ובסוף הוריות קראוהו רבה: נ ח מ נ י, והגירסא ר ב ה היא היותר נכונה, כי הטעות בין רבה ורבא מלוי יעוי' מגילה במעשה דר"ז ששחטיה רבה—ובספרי זר זהב הארכתי בזה. וראוי לגירסא ר ב ה פה יעוי' גיטין ל"ד שרבה ב"נ גידל את אביי בביתו ולמדו תורה שהי' יתום ר"ל קודם שנולד מת אביו, ואחר שנולד מתה אמו, וקראו אותו ר ב ה יען לא היה לו בנים על שם אביו הקדום נ ח מ נ ו, ומלא עליו רמז בכ"ק (הושע י"ד) "אך "בך "ירוחם "יתום. ודורשי רשומות מלאו עוד פסוק אחר באיכה ג': "אך "בי "ישוב "יהפוך. ובעל קדהד"ר (ערך אביי) עושה כוונים ומספר הכוונות שהי' גלגל ירוחם, ושם אביו היה י ר ו ח ם. כרמז הפסוק בהושע הנ"ל. גם בעל ליקוטי רי"ל דורש סמוכים בנטריקון "אוהל "בל "יצען (אלי פסוק בישעי'), והוא ראשי תיבות „א ב י" ולדעתי אשתלשל מזה, יען שהי' יתום קראו בלשון קלילי אבי, כלומר אבא (עלטעלע). ואשמח מאד כי מצאתי ראי' לזה, כי בלשון סורי הוא מ נ ח ם כמון „אבי" וברור אצלי שעל יסוד הזה קראו רבה נ ח מ נ ו הנכלל בו גם שם אביו. והנה מכל זה נראה שהשם הזה נובע מהשם א ב ו ה אשר רלוף ג"כ בו א ב י, ומקורו מקור טהור גברא מהשם הקודם אביהו בן אהרן הכהן.

ומזה תולדות לדעתי השמות: אבא, בבא, רבא, ראבי רחבי, אבין, אביי, ביבי, רבא, בא, אביה, אבוה, — וגם פייטן אחד ומפורסם היה שמו אביה, או אביהו הקטן ברבי יוקטן הפרנס חזק. עשה הסליחה על עשרה הרוגי מלכות המתחלת: "אשחה במר שיחי, היום נכלות כחי, "בהתעטף עלי רוחי וכו' (יעוי' הפייטנים ופיוטים ומכל המנהגים ומספרי דפוס וכתבי יד ומהחה"ש רשד"ל ז"ל)

ואם ישאל הקורא לתומו ומדוע שינו את שמו של ר' אבוה בתלמוד ובפה, ולא כתבו בפירוש ככתוב בתורה? לדעתי טעמם ונימוקם להלכתא לבלי לכתוב תיבה או שם בלי פירוש כנודע. והנה על ידי אבוה קתס, הנקרא ר"א מקיסרין או ר"א מבבל (שמה"ל) מפני בישע עליון להליג לפניכם ומזה אים האלוקים קודם יאמר לו.

אהבת ציון

המה יהמה לבבי בכל עת אנכי קורא אנחות תמרורים בתהילות ישראל: אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי!

נפשי תדרכי עוז, תתעורר פתאום בקראי שעפי-לב המגורר האלוה אשר מפיו התמלטו כדודי אהבה ודאבה על ציון וירושלים, ומי אין כמו אלה? כל איש ישראל אשר בלבבו עוד לא נמוג רשפי האהבה לדתו ותורתו ולעם נחלתו, ירחם כמוני זכרונות קדושים לעיר פלאות עיר ד', אשר גם בימי הריסתה ושממותה עיר פלאות הנה, עלמת וגדולת העץ כיכר אחרי עלה

עליו

שליו השורת: ומימפלתה הנוראה, רוממה ונשגבה היא. גם על חרבותיה ושרידי שממותיה שפוכה חן-יה, ורוח האלוקים אשר רחפה עליה בגדולתה, מרחפת ואת גם היום בפתחי לבבינו לעורר אותו להאמונה רמה כי עוד יבא היום אשר שבים מדברה כעדן, וכבוד ה' יחופף במהרה בימינו עלי ציון ועריה:

ועתה קורא חביבי! אם אחרי אלפים שנה לא עששו יבשו פרודות תקותינו תחת מגרפת הזמן, הזכרונה פרח יפרח עוד בלבבינו, איך לא הכה לב הגולים המשוללים בארץ בבל, אשר אבותיהם ראו עין בעין כבוד מקדשנו והדר ארץ צבי לכל הארצות? מה יגבה נפשה רגשי אהבה, רחשי קודש לחיבת חרבות ציון, מה מאדו לב הגולים אשר נגלו מעל שלחן אביהם לנשק עפרות ואבני קודש אשר תשתפכנה בשוך האבלה, אשר במה נלבה עדת ישראל לדרוש שלומה, ולשמור באהבה ובהדרת קודש אלה החוקים והמורות התלוים בארץ, ועל הר ציון ומקראיה, (כתובות קי"א מ"ר בראשית ט')

המהזה-מה חזו כמעט כל חכמי וגדולי בבל: שכל הדר בא"י יש לו חלק לעולם הבא (שקלים י"ג), ורבי אבוה הפליג יותר שאפילו שפחה בארץ ישראל יש לה חלק לעוה"ב (כתובות קי"א) ולהיפך מי שדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. והיו מחבבים ומחבקים תמוניה וחרבותיה כי הא דר"א היה מנשק כיפי דעכו. והאהבה הזאת לא נתנה דומי לר' אבוה לשאול שלום ירושלים. ובימי בחרותו שם לדרך פעמיו לעלות לא"י (ירושלמי פסחים פ"י ה"א) ואת ארץ בבל שם נאלי מהתלותיו. אמר ר"א למה נקרא שמה (של בבל) בשביר שמנערת עבידיה (זבחים קי"ג) ועשירי בבל יורדי גיהנום (ביצה ל"ב). ואהבתו לא"י היתה בלתי מוגבלה (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג) ר' אבוה דרש ובקש את חבירו ר' שמעון בן בא או מא מפוס-צדיתא שיסעו יחדיו לא"י. והפציר בו קחת ממנו כסות מעות להוצאת הדרך. אולם השיבו ר"ש מאן לקבל ממנו המתנה. ור' אבוה דיבר אל לבו שלא יהי' סרבן כי עליה לא"י מצוה היא.

וכן נראה כי נפשו של ר"א עליו תאבל, יען הסתירה ד' פניו ומכר נרחב הקודש. יעויי' ירושלמי פאה פ"ב ה"ג: ר' אבוה ור"ש ב"ל עברו על כפר דקן או כפר דרום הביא להם האריס פרסיקא אחת אכלו הוא ופרסיקא זה, ונתנו הנותר ליאוריהם. (וכל כך גדול היתה עד שמללי החזיק סאה) לימים הביא האריס הנזכר ב' וגו' בכף ידו האחת, אמרו לו: ומדוע לא הבאת לנו מן האילן הזה, או מן האזן אשר כבר הבאת לנו? השיב האריס: גם פירות אלו מן העץ הנודע הנהו, אולם בהאי בתא נתקטנו כ"כ בלתי לשער וקרא רבי אבוה בזיר נפשו: ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה ובנהמת לבו התאונן ויקונן באיכה: אמר ר' אבוה כתיב: ויביא אתכם אל ארץ הכרמל לייתם בנאמר לו אל ב"י ועברו על הלייו בנאמר וכו' ישראל עברו את תורתך וכתי אותם בגירושין בנאמר מביתי אגרשם וכו' יקוננתי עליהם איכה ישבה בדד:

ראשית דרכו כאשר בא לא"י, הוא שיר טבריא למושב לו ור' יוחנן, קבלותי בשבר פ"י יעויי' ירושלמי פסחים פ"י ה"א: ר' אבוה אתא לטבריא חמוהו

שמוהו (ראוהו) תלמידי ר' יוחנן אפיה נהירין וכו' שאמר לו דבר חדש אומרין קומי ר' יוחנן, וקרא עליו: חכמת אדם תאיר פניו:

וד' נתן חכמה בלב ר' אבוה, והיה אהוב וחשוב בעיני רבו, אשר קרא אותו ב נ ו (שביעית פ"ח ה"ח) והלעיין אותו באותות הכבוד, וסמך ידו עליו בסמיכה. (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג). ואמנם תלמיד נאמן היה ר' אבוה. כשלהבת אל הגחלה היה קשור ברבו ר"י. בעבותות אהבה תורי' ומוסרי' דבקה נפשו אחריו, ורק בתורתו שיטתו והליכתו בקודש נסע והלך. וכל דבר חכמה בהלכה ובהגדה, אומר בשם רבו, ודקדק מאד לשלשל השמועות לדוגמא ראה פסחים דף ו"ו ע"ב. שם י"ב. שם כ"ד. סוכה י"ד. מנחות ס"ע. שם פ"ח ויעוי' ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. פאה פ"ה ה"א. תרומות פ"י ה"ו. ריש ירושלמי קידושין: תנא רבי אבוה קומי ר' יוחנן.—ולא אאריך בראיות יבשות כי ההוגה במקומות המלויינים, ובשאר מקומות בתלמודים, ימלא מזה יותר ממאה פעמים—וכן השאיר לנו ר' אבוה נוסח שמפון אחד מרבו ר' יוחנן. יעוי' עירובין פ"ג ה"ה.

כנישתא מדרתא

בעיר קיסרין פלשתינא ילא שם ר"א לשם ולתהלה. שם השתמש בתגא הנשיאות ומעם הקיסר דיקלטייגוס כמבואר הלאה. ובבי כנישתא

מדרתא הרבין תורה והפין אורה כדאיתא ברכות פ"ג ה"ג. סנהדרין פ"א ה"א. נזיר פ"ז סה"א. ובמדרש איכה פי' מרב עבודה ומארבעה המקומות הנזכרים, הנה נראה באר היטב שר' אבוה יתיב דיין בכנישתא מדרתא. זאת היתה הבי-הגדולה והנכבדה בעיר הנזכרת.

חכמי ישראל ומפרשי הירושלמי בקשו להתחקה על שרש וטעם שם הכנישתא. מדוע נקראת בשם התאר מ ד ר ת א, ומדוע לא קראוה סתם כנישתא דקיסרין, כמו שמצינו בסנהדרין פ"ב ה"ב כ נ י ש ת א ט ב ר י א בלי שם תאר?

ולדעתי טעם תאר השם הזה כך הוא: הנה באמת רגילין אנחנו לראות ולקרות בתלמודים שם תאר לכנישתא כדאיתא ירושלמי בילה פ"ה ה"ב: ובמרדכי פ"ה על בילה: שזקנו של רשב"י הי' חזן בבי כנישתא חדתא בטבריא, והקיש על דלתי כל בית ובית שהגיע זמן כניסת לביהכ"נ כמנהג בקהלות ישראים עוד היום *) והתאר ח ד ת א יגיד לנו די באר שהיו שם בתי כנסיות, אשר נבנו מקרוב, ונקראות חדתא (נייע שול) ובתי כנסיות ישנות אשר נבנו מכבר, נקבו על שם המאורעה—וכן איתא בסנהדרין פ"י ה"א: שרבי יוחנן יתיב דיין בבי כנישתא בבלאי דלפורין. ונקראת ב ב ל א י. והטעם: יען שם התפללו הבבליים. ובנזיר פ"ז ה"א מצינו ביהכ"נ הנקרא כנישתא ג ו פ נ א דלפורין. ופירש הק"ע. יען שביהכ"נ עומדה בין שורות עלי גפנים, נקראת הכנישתא

---

*) בספרי הקרי לב הראיתי לדעת כי אפרים מ ק ש א ה תלמוד רבי מאיר (ב"מ פ"ז) לא נקרא כן יען שהקשה קושיות, או שהיה שומר או מוכר ק ש ו א י ם, כפירש המ"כ וידי משה במדר"ב פי' וירא כי אם יען שהיה מ ק י ש בתי ישראל לבא לביהכ"ם יעוי"ש.

הכניסתא ג ו פ נ א, ומלשון גפן—וכן קראו בעברית כניסתא דגפנא. גם שם הזה מקורו, יען שאנשי העיר מ ע ו ן אשר ישבו או באו עברי התפללו שם (זבחים קי"ח). ובירושלמי סוף כלאים מצינו כניסתא ע ת י ק א, ובוודאי הי' שם גם כניסתא ח ד ת א. כמו שקוראים גם היום במקום שיש בעיר ביהכ"נ י ש נ ה והכנסת ח ד ש ה כנהוג. ולפי"ז מה שקראו את ביהכ"נ בקיסרין: כניסתא מ ד ר ת א, בוודאי על שם איזה מאורעה קראו אותה כאשר תבאר בע"ה. הנה הפ"מ בפירושו היה הראשון אשר התחקה על שרש השם הזה מה טיבו ומה טעמו? וכתב שרבי אבוה יתיב דיין ב ש ע ר העיר כנהוג לשופטי ישראל. והיות בל"א נקרא שער ת ר ע, אולי יש לגרוס מ ת ר ע ת א כלומר לפני שער העיר. והמ' בראש התיבה הוא כמו מ א מ ת י בריש ברכות אשר לדעת בעל ס"ה הוא כמו א י מ ת י יעו"ש. והאלף בסוף הוא כמו הה' הידוע בעברית כנודע.

ופירוש זה רחוק ודחוק יען ידוע שמהיום ישבו הסנהדרין בלשכת הגזית, נסתם החזיון הזה לשבת בקהלות למשפט ל פ נ י ש ע ר ה ע י ר ולא מצינו מנהג כזה בזמן האמוראים. ואם תאמר שהחזירו המנהג ליושנה, קשה מדוע ישבו לפני שער בית הכנסת ולא לפני שער העיר. ויען שלא מצאנו ריוח לזה, כן יפה בידינו למוקתא זו—ע"כ נחוץ לנו לבקש טעם הנכון יותר בזה: החכם גרעטץ בספרו ק"י ח"ד גורס כניסתא מ ר ד ת א (בריש) וטעמו יען קודם ר"א היה בקיסרין מ ר י ד ה ג ד ו ל ה ושעת שמדא. ואלות ולזכר ע"ז קראו את שם ביהכ"נ מ ר ד ת א ומלשון מ ר י ד ה יעו"ש. וכן דעת החכם יאסט בספרו ח"ד בהערתו צד 253.

אולם לא הודיעו לנו באר היטב, איך ומתי הי' המרידה בבי כניסתא בקיסרין? ובספר ערך מלין דף 206 מצאתי כדברים האלה: אומנם את אשר ידבר שם החכם יאסט ממרידה גדולה של היהודים בכל א"י בזמן ההוא, ואשר בעבורה התאכזר הקיסר גאללוס שהי' ג"כ שר-צבא והשמיד בא"י רוב היהודים תחת חרב והחריב ושרף את קיסרי וטבריא ודיאספוליס (לוד) והרג את יושביה—הנה לדעת חוקרי קדמוניות ישרון, לא נמצא רושם מזה בשני התלמודים ומדרשים, וגם לא באחד סופרי הרומיים.

וכל הסיפורים ממרדו' בין ישראל ורומיים לא היו ולא נבראו, רק אבות הכנסיה הנוצרית אייזעביאוס הגמון (בישאף) בקיסרין ואחריו הירונימוס, אשר בשנאתם על היהודים, וקנאתם להרים קרן דתם החדשה, בקשו תמיד לגנות את ישראל, ולא את הרומיים למורדי דתם. אולם המרידה פה בקיסרין, וגם סדר המונים לא יעלה בידם כהוגן.

ואם תמצא לומר שמצא שם זכר ממרידה בזמן ר' אבוה בירושלמי שביעית פ"ט ה"ב: דיקליטיאנוס אעיק לבני פנייס (הי' מציק ומצער להם עד אשר רצו לצאת ממקום מושביהם). ובספר גרץ לפי זה: כניסתא מרדתא ע"ש המרידה. דבר זה קשה לאמרו, כי ידוע, כי בזמן דיקלטייאנוס, ור' אבוה הי' שלום בין ישראל ורומיים, ומצב השלום הי' בזמן יציבי הקיסר ואנטונינוס פיוס. ומבואר בספרי קורות קיסרי הרומיים ומהחכם מאמזן: כאשר הגיע דיקלטייאנוס למלכות נשב רוח התקוה, ובקש ללכת בדרכי אנטונינוס הנ"ל עד שנאמר עליו לפי עדות סופרי רומי שהוא הי' אב, ולא אדון לעמו. וכן

נתן

נתן ליהודים חירות ושווי-זכיות יעוי' ירושלמי ע"ז פ"ה ה"ד: כד סליק דיקלעטיינוס מלכא להכא (קיסרין) גזר: כל אומייא ינסכון בר מן יודאי להבין זאת צריך לנו לדעת כי זה דיקלעטיינוס כאשר נתקסר הוסיף על שמו שם התאר ע"ז "יוית" (יופיטער) וצוה לנסך לכבודו. והיות כי הניסוך הזה יהיה למורת רוח היהודים, שינסכו למלך בשר ודם. על כן לא אבה להפר חקם ולא צוה אותם שינסכו לו.— ואם אפא כן הוא מדוע שפך כוס חמתו על היהודים בעיר פנייס?

והנה שתי תשובות בדבר. א) ששני פעמים היה דיקלעטיינוס בארץ ישראל פעם ראשונה בעת היותו רק שר לצבא, והיה תולה בדעת אחרים ב) כאשר נתקסר וישב בטבריא ובקיסרין כמפורש באר היטב בקורות העולם להחכמים העלד ועט קארווין, קרב את היהודים. ואם תאמר שבירושלמי תרומות ספ"ח מלאכו ההיפך: כאשר איתעבד מלך נחית לפמייס הציק והיה אכזר לרבי יודל נשיאה והנלוים אליו? ולדעת המב"י וזה תולאות שהרע והציק ליהודים בפנייס. קשה מאד להאמין על מלך גדול וחשוב דיקלעטיינוס שהיה מצוין במדות נעלות יעיק ויציק את היהודים בכלל, יען חטאו נגדו בית רבי יהודה הנשיא (נכד רביה"ק)?—

על כן דע קורא נכבד כי יש נפקא מינה טובא בין שמות המקומות פנייס ופמייס (במ"ס), כאשר יש נפ"מ בין העיירות קיסרין פלשתינא, לקיסרין פיליפי, המקום פנייס, (בנו"ן) היתה לדעתי ממערב להעיר קיסרין פיליפי, ופמייס (במ"ס) להעיר קיסרי פלשתינא כאשר אבאר בסעייתא דשמיא בפרק קיסרין יעוי"ש:

ואם באמת מלאכו שהיהודים בפנייס סבלו צרות רבות, אבל לא מטעמיהם, יען שהי' שם "מרידה", כי אם מטעם אחר אשר יגלה לנו הירושלמי שביעית פ"ט ה"ב: כד נחית דיקלעטיינוס תמן, נחית עמו ק"כ ריבבון חילי רומי (והוא סך 120000 אנשי חיל) ובחיל כבד כזה עת יעבור חרב גם בארצות השלום שערוריה ומהומה. שולטת בכל המקומות ועיירות אשר יעברו בתוכם. יגנבו ויחמסו, יעיקו ויציקו גם את התושבים השלמים הם אתם, ואין לאל יד המצביאים וראשי החיל לתת מתג ורסן ביד בעלי המלחמה שלא ישלחו בעולתה ידיהם — ומחזה כזה מודיע לנו גם הת"א-בספרו דף ס"ה: כאשר באו חילי צרפת עם הקיסר הנאור נאפוליון הראשון כשעברו ממצרים לא"י בשנת תקנ"ט לעיר עזא הנקרא בל"ע גז"א, ויהי עת צרה ליהודים, ויברחו התושבים, ומאותו הזמן לא ישבו יהודים שמה—וכן היה גם בימי דיקלעטיינוס, אף אשר שלום היה, בכל זאת היו היהודים שם במצור ובמצוק. ובאמת זהיר היה הירושלמי בלשונו וכותב רק העיק לבני פנייס, ר"ל שהיו בצרה ובצוקה אבל ממרידה בין ישראל ורומיים. מאן דכר שמיה?

והנה גם ממלב סדר הזמנים לא יעלה החשבון כהוגן, הלא ידוע שהקיסר הנ"ל מלך משנת 285 עד שנת 305 למה"נ, והמרידה היתה לדעתם בשנת 330, ולפי"ז האיך יוכל להיות, שרבי אבוה אשר נגע אחור מרידתו, כאשר מסר דיקלעטיינוס מלכותו לרעו מאקסימיאן בשנת 305, יתיב דיין בכנישתא מרדתא על שם המרידה אשר מרדו לערך כ"ה שנה אחריו? וזה מוכח שאין מזה בגירסתם "מרדתא" ואין לזה מהנוסחא שלפנינו בתלמודים כנישתא מדרתא, ולבאר דברי: הנה כבר הראיתי לדעת כי השם התאר

התאר ומצב כנסיות לא עפ"י מקרה כ"א בכוונה מיוחדת עפ"י קיצה ומאורעה נקבו בשמותיהן, והיות עוד לפני מאה וחמשים שנה קודם החורבן (מוקיפן ק"ג) ישבו שרי ופקידי רומא ישתא בעיר קיסרין כקאית למשפט, ומשם הניפו בשבט עינים על אנשי ומשבי הדור כמסופר בירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ח: בפעם אחד אירע בקיסרין שבר"ה כאשר תקעו בשופר היו הבונאים סבורים שמא עליהם הם הולכים ועמדו עליהם והרגם, ומשרב הק"מ, הרומיים שמעו קול תקיעה, והיות לא ידעו עוד היטב מיוסדי ומנהגי ישראל בתפלתם בר"ה, דימו בנפשם כי הקול תקיעה היא סימן למרידה או לעמוד על נפשם במלחמה נגד הרומיים, ע"כ הקדימו מעשה ומהשמע וקמו על ישראל בר"ה והרגם.

ראיתי מעשה הנזכרת בירושלמי ונזכרתי להלכה מרוחת ומענין גדול ונכבד אשר הרעיש עולם ההלכה למעשה בבית מדרשו של רב האי גאון כמובא בהר"ן בר"ה וז"ל: נשאל לרבינו האי גאון וכי עד שבא ר' אבהו ותיקן לתקוע כסדר קודם ומוסף תקועה שברים תרועה (ר"ה כ"ו) לא היו ישראל יוצאין ידי תקיעת שופר? ובלשון הזה השיב: אל תחשבו בלבבכם כי בימי ר' אבהו נפל ספק בדבר הזה שהרי משניות קדומות הם אחת אומרת תרועה יבבות קלות, ומהם עושים תרועה יבבות כבדות שהן שברים ואלו ואלו יוצאים יד"ח וכו' וכו' וכשבא ר"א ראה לתקן תקנה שיהיו כל ישרא' עושים מעשה אחד ולא יראה בעיני' דבר שהדיוטות רואין אותו כמחלוקה עכ"ל, ובעל המאור כתב בדברים אלו טובים ונאים ומתוקים מדבש ונופת צופים, יעוי' בריטב"א ומובא ג"כ בב"י או"ח סי' תק"צ, והנה בעל האמונות חכמים ומהגאון המקובל אבי עד שר שלום פי' ל': מקיים: ואלמלא תשובת רבינו האי נשאר הטעם האמתי ותקנתו של ר' אבהו צפון ונעלם יעוי"ש אולם בכל זאת קושי' הרמ"ע בתשובה ק"ז כתב שבזה לא ישקוט עוד השכל ויעוי' תוספות שם — ולדעתי הירושלמי הנזכר בראש השנה מגלה לנו הטעם וסיבה שהכריח את ר' אבהו לתקן התקנה דייקא בעירו ק י ס ר י ן, ומשום מעשה שהיה, ומפני הסכנה קבל כל ישראל התקנה לתקוע דייקא כסדר אשר התקין ר' אבהו, למען לא ישמעו הרומיים שנית, ולא ישימו קו של חשד על ישראל שמרידות וקשרות יחשבו ומקיים שם ר' תחליפא מקיסרין: בקיסרין קריא יום תרועה, קודם ובין תפילת מוסף, ולפי זה אין אנו צריך לבקש סודות וחידות כ"א תקנה היתה לטובת ושלום ישרא', ואם אנו נוהגין היום כר"א, נשאר זאת רק כמנהג אבותינו! ובאמת היה תמיד העיר קיסרין כמרקחה להתעולל ולהתנקם על ישראל, והיהודים היו שמה תמיד בפחד ורעדה, ומשם יצא הרעה על קדושי ישראל להכות אותם חרם על תלית היחיד ותלית הציבור, ולפי דעת חז"ל במסכת שמחות פ"א נהרג שם רבי עקיבא, ורוב הרוגי מלכות נשרפו שם על המוקדה (מוקיפן), והסבה נותנת שהרומיים העמידו והבעירו את המוקד בפומבי ברחובות היהודים, או לפני אחת מבתי כנסיות ובתי מדרשות הכי נכבדות בקיסרין, למען ישמעו היהודים וייראו ולא יזידו עוד לעבור על גזרת המלכות, ומה כמו שהשיב ר' יוסי בן קיסמא לר' חנינה בן תרדיון.— ועל שם המקרה הרעה והנוראה שעשו שם מדורות (ביינערהויפען) לקדושי ישראל, קראו את הכנישתא „מדרתא" ובלשון „מדורה" כדאיתא בעירובין ק"א ב' לה ל"ג לאות ולמזכרת מעליבה כנישתא מדרתא. —

מבי כנישתא הזאת הוריה שמש ר"א, והיה „גדול בדורו". (בב"ב כ"א), והשיה"ג הזה

שהי' מפורסמת עוד קודם זמן ר"א ותשובה במעלה כבתי מדרשות בצפורין וטבריא, וגם ר' יהושע בן לוי שהי' קשיש מר"א יתיב דיין בכנישתא מרדתא בקיסרין (ירושלמי פאה פ"ג ה"א) והיא ג"כ ראוי לפתור הגירסא "מרדתא" והבן:

משם יצאו בניו הגדולים אביוני וחנינא ותלמידיו המצויינים, רבי זעירא או זירא (ברכות מ"ו ירושלמי פסחים פ"ב ה"א,) וכן ר' ירמיה החרוץ (ירושלמי בב"ב פ"א ה"ע) ר' ינאי (ירושלמי שבת פ"ד ה"א) ר' שמלאי השני, רב-שמואל ועוד רבים מגדולי האמוראים, לאורו נסעו והלכו כמבואר בספרות התלמוד:

ולא אאריך פה בראיות אשר בכתובים עמדי, כי הקורא ספר זה, אי"ה, הוא מתופשי התלמוד אשר בעת יפגע בעיון הגות לבו ראיות יותר מדאי.

קיסרין

בעיר קיסרי, בירת פקידי ואנטיפטא רומי ישב ר' אבוה על כסא הסררה והקיסר דיקלטייכוס וביתו בתיר נשיא בישראל כבדוהו ורוממוהו (כתובות י"ז) ועתה נדע נכספה לדעת העיר קיסרין תושביה תהלוכותיה מנהגיה ומשפטיה.

תא חזי קורא נכבד תרילת משפט רבי אבוה על העיר הזאת: (מגילה ו') אמר ר"א עקרון תעקר (צפניה) זו קיסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה היתד תקוע לישראל (פירש"י לדעת ישראל) בימי היונים, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום היה קורין אותה "אחידת-מגדל-שיר" בעין יעקב הגירסא "מגדל-שורי" (בוי"ו באמצע) בערוך הנוסחא "אחידת-מגדל-שד" ואית דגרסי "לורי" וביולר לשבת חנוכה שני נקראת "אחידת-מגדל-נשיא" ע"כ. ונחזה אי"ה להבין מה הסיב לב החכמים להתליל ולהרבות גירסות שונות ולמאי נפקא מינה לדעת כל זה? בספר יהושע ע"ו מ"ב, מלאכו העיר עקרון בנחלת יהודה, ומקדם היתה העיר הזאת מסרני פלשתים הסמוך לים, ובאשר לפי"ד חכמז"ל היא יושבת בין החולות שאינם מוכשרים להוציא פרי ותבואות שדה בשפע, בעת קראוה הקדמונים כדרכם בשם שבי', כמו "אדם" מאדמה "ירא" מ"ד יראה כן הוא עקרון מלשון עקרה אומפרוכטבאר, וגם סיומא מלתא "עקר" הוא בגמטריא "קסרי" דוק ותמצא, ובעוד שלא היה לאשור ובבל, יון ורומי דריסת הרגל בא"י ולא להטו להבקיע ולהכניע את כל העולם המיושב, לא היתה עקרון קריה חשובה כאשר היא באמת היום, אחרי אבדה לה חשיבתה להיות יתד תקוע ובריח תיכון הפוליטיקע — רק כפר בדד וקטן אשר בערים לא תתחשב יעוי' תבואות הארץ דף 78:

וכי כאשר היתה א"י ברום המעלה, וכל עמי הארץ ומושליהם ראו כבודה ותקפי גם אז היתה עקרון או קיסרי בשפל המדרגה, רק משירד כבוד א"י מטה מטה ע"י בית הורדוס מלקקי ריר קיסרי רומי נעשה קיסרין מטרפולין של מלכים כדאיתא במ"ר איכה פ' ה' צריה לראש, קיסרי היתה מטרפולין ותכופולין דמירבי בי מלכא, (ר"ל שמגדלים שם בני מלאכים, או דמוקמי מינה מלכה כמבואר הלאה) קיסרי וירושלים אם יאמרו לך חרבו שתיהן או ישבו שתיהן אל תאמין, חרבה אחת וישבה אחת תאמין ונתקיימו דבריהם ז"ל. היוצא לנו מזה שעקרון, או קיסרי פלשתינא על שפת הים החלה לפרוח ולהתפתח כאשר ירדה א"י מטה מטה, ומושלים שונים אשר התאוו למשול בכיפה שמו עיניהם

לרשת ערים גדולות ולבנות ומצודות על שפת הים בא״י, למען לבא משם בנק
למחוז חפצם: „מצרים הודו פרק חרשים וקרתגא״— אולם המפתח לשער
עיירות ומדינות רחוקות היתה עדיין ביד ישראל, ולמען לכבוש לתרקלין התגב
כל המושלים אדירים, פעמים בחזקה ופעמים ברמיה ולדיה לבא מקדם לפרוזד
א״י, וזאת יגיד לנו באר היטב ר׳ ירמי׳ בר אבא בסיפורו מנבוכדנצר שרכב ע
ארי זכר וקשר תנין בראשו לקיים מה שנאמר: וגם את חית השדה נתתי ל
לעבדו (שבת ק״נ ע״א), בדבריו החידותיים תאר לנו את מעמד המדיניי בימים
ההם: הנה על ארץ מצרים היתה אז במצב הפשטה גדולה מאד, ועל יד
היאור נילוס הי׳ ארץ מבורכת, לעשו עליה עיני מלכי קדם, ונבוכדנצר אש
השעה שחקה לו, פרש בתחבולותיו מצודתו עליה כנאמר בירמי׳ מ״ו פי׳ כ״
כ״ו: אמר ד׳ צבאות אלוה ישראל הנני פוקד על מנא אמון על פרעה וע
מצרים ועל אלוהיה ומלכיה — ונתתים ביד מבקשי נפשם וביד נבוכדנצר מ״ב
ומצרים ראה והרגיש החרב חדה המונחת על צוארו, כי כל עוד לא שבר
קול הכובש נבוכדנצר לא תדע שלו בנפשה, ולתכלית זאת בקשה
קשרות ולכרות ברית את מלך יהודה השכן הקרוב, שלא יתן עבור את מלך
בבל על ארצו, אולם נבוכדנצר לפתה עינו הפוליטיקי למרחוק, וימהר גם הו
לכרות ברית את מלך יהודה ככתוב ביחזקאל י״ז: ויקח מזרע המלוכה ויכרות
אתו ברית וכו׳, וקשר השלום הזה הי׳ למכשול ולפוקה לשני הממלכות יהודה
ומצרים, ויעם שתיהן כלה כידוע מהכתובים הנזכרים. וכל זה מאשר ומקיי
גם ר׳ ירמי׳ בחידודו ובמשלו כי נבוכדנצר התחכם והתפאר בגודל לבבו כאי
אשר נמלאו לו כל חפצי נפשו שהכניע והבקיע שתי ארצות האלו, ועל זה יש
ר״י משלו ויאמר: שנבוכדנצר רכב על „ארי זכר״ כלומר על ישראל ומלכ
שנמשל לארי כמ״ש: גור ארי׳ יהודה, ונאמר הוי אריאל קרית חנה דוד
ומשולש במליצות חז״ל, אם של מזבח בית ראשון הי׳ כצורת ארי׳, ואת פרעה
מ״מ קרא ר״י במליצתו „תנין״ ככתוב ביחזקאל ל״ב: הנני מביא עליך א
פרעה מ״מ „התנין״ הגדול הרובץ בתוך יאריו, וקשר תנין זה ארץ מצרים, לאו
ולטוטפות על ראשו ואת אשר הגידו לנו נביאינו, תאר לנו ר׳ ירמיה
בזוהר שפר מליצתו.

אולם לא לעולם שמח נבוכדנצר בנצחונו על מצרים ויהודה, עד שהגיע
(ע׳ שנה) כשבר גאון עוזו, ואבד כחו כנבואת ירמי׳ (כ״א מ״ז) ופקדת
על בל בבבל והוצאתי את בלעו מפיו, אמר ריב״ל תנין אחד הי׳ לו לנבוכדנצ
והי׳ בולע כל מה שמשליכין לפניו א״ל נבוכדנצר לדניאל: במה כחו גדו
שבלע כל זה? א״ל: תן לי רשות ואני מתישו, נתן לו כ״כ רשות ונטל דני
תבן והטמין בתוכו מסמרים והשליך לפניו את התבן ונקבו המסמרים את בנ
מעיו הה״ד והוצאתי את בלעו מפיו ע״כ (מ״ר פי׳ מ״י ס״ב).

לא אוכל להלאות את הקורא בתמיהות רק באחת אתפלא על הסיפור הז
ותמוה: אם נבוכדנצר הגבור והנורא אשר חיילות צבאות ערים למשמעת
וגבורים סביב לו וכולם אחוזי חרב רומח וכידון להפיל אימה ופחד על כ
העולם, איך לא ידע לשית עצות בנפשו להרוג ולאבד את התנין אם גם איו
ונורא מראהו? וכי החכם החלם דניאל אשר אין כחו אלא בפיו ובחכמת
ימות ברוח שפתיו את התנין הרעבתן אשר יבלע כל מה שמשליכין לפניו?

וכי

וכי האדם יתגבר על הבריה המשונה, אשר משאתו ירא ויפחד האדיר וכביר נבוכדנצר ? ומה היתה עצתו ? שיתערבו או יתחבו בתבן מסמרות ! כל אדם שפל אשר ירגז על שכנו הקרוב לו יעשה בערמה יותר שיתחוב מחטין דקים בתבן או שחת אשר תבליע הבהמה או חיה, ויבולע לה. אלא ועוד לפי דעת חכמי הטבע כי אין תנין במקרא ובתלמוד, הוא מין דראכע „שלאנגע" „זעעהונד" „קראקאדיל" אשר הנה חיות טורפות, ולא מעלים גרע לאכול ולחיות משחת ותבן, בוודאי עצתו לא יועיל ? ע"כ נ"ל, נבוכדנצר לא שאל מהחכם דניאל עצתו היאך לעשות כלה ולבער התנין החיי רעה, כי אם האיך יוכל להקים סער המרידות אשר התחוללו תמיד נגדו בא"י ובמצרים ? אחרי הכניע והבקיע אותם כי מצרים אשר נמשל לתנין, כאשר אמרתי, שאפה תמיד רוח הנקמה על נ"נ וכדוב אורב תמיד עם הארי (ארץ ישראל) במסתריה, ושניהם כאחד חפצים לשבור גאון אויבם ולהכניע את נ"נ עד לעפר, כאשר באמת ראה זאת החוזה בן אמוץ במחזה העתיד : והיתה בבל צבי הממלכות כמהפכת סדום ועמורה (ישעי' י"ג), ונבואתיו מתאחדת ומוסכמת בקורות העולם לבבליים, וכאשר הרגישו זאת שאלו את דניאל היועץ מלך נ"נ : במה כח התנין מצרים גדול ? שכל מה שמשליכים לפניו, ר"ל כל התחבולות ועלילות לא יועילו לסכור את פי החיי רעה מצרים שלא יבלע ויטרוף טרף ? על השאלה המדיניי זאת השיב דניאל כחכם היודע פשר, איזה המה הפעולות הנחוצות לעשות לנבוכדנצר למען יפקוד עון מצרים לעשותה כלה, ועתה נעמיק להבין עצתו ותשובתו— הנה המ"כ בפירש המדרש הנ"ל יגיד לנו במעט מילין : „שנבוכדנצר האמין שיש בתנין צד אלוקות" ר"ל דימה בנפשו, יען שהמצרים עבדו גם את „התנין" כנודע מדברי הימים להעלד קארווין ח"ר פ' : מדינות מצרים, אולי ילחם בעבורם, ועל ידם הוא מגן שמצרים תשא דגל הנצחון על בבל וידוע בחכמת הנפש כי משפט קדום כזה (פאראורטהייל), או הפחד והמורא מכחות של מעלה או כישוף, יפיל אימה ופחד על בני חיל המתנגדים, ומזה תוצאות הניסה ונפילם— ע"כ לא מצא דניאל עצה אחרת, כי אם לעשות לשקר האמונה הטפלה, ולהחליש מוראם, ואז ישוב כבירת לב חילו לאיתנו, ומצרים נסו אח"כ לפניהם, כאשר באמת ניבא זאת הנביא ישעי' י"ט : משא מצרים הנה ד' רוכב על עב קל ובא מצרים, ונעו אלילי מצרים, ונבקה רוחם בקרבו ועצתו אבלע, ודרשו את האלילים ואל האטים ואל האבות וידעונים— והנה התורה מעידה כי פרעה מלך מצרים בלהטי הכשוף, ובלחשי אמונות טפלות נהג את עמו, ועור עיני המצריים, וכאשר החל משה להראות לפניהם ידו החזקה באותות ומופתים, אמר לי יוחנא וממרא למשה : (בזוהר פ' פנחס נקראים יונוס ויומברוס והחכם הרומי פליניאוס 1 30 יאממע 8 יועאפע ובתרגם יוב"ע ואלה הנ"ל יניס ויומברים) „תבן" אתה מכניס לעפריים. רש"י פירש שם : יוחנא וממרא ראשי מכשפים של מצרים היו, וכשהתחיל לעשות משה רבינו האותות לעיני פרעה היו סבורין שהוא עושה אותם ע"י כשוף, ואמרו לו תבן אתה מכניס לעפריים, מקום שהרבה תבואה, לומר בתמיה ? כך היא ארץ מצרים שהוא מלאה כשפים, אתה בא לשם לעסוק עם כשפים ? עכ"ל של רש"י בגמרא מנחות פ"ה יעו"ש— וברש"י בחומש פ' וארא איתא : ויחזק לב פרעה לומר ע"י כשפים אתם עושים כן, תבן אתם מכניסין לעפריים, עיר

שבולה

„שכולה תבן", שלשה תיבות אלה לא נאמרו ונכתבו ברש"י בגמרא הנ"ל, ופלא אחי בא להוסיף לומר כן ? והיות אליבא לכל הדעות חדשות וישנות, שם העיר ובירת ממלכת פרעה אשר עשה משה הניסים לעיני כל ישראל היתה אז „תהעבען" הנקראה רק תבן על שפת היאור נילוס, מוסיף רש"י ז"ל תבן, (כשוף) אתה מכניס לעפריים למצרים ? הלא עיר שכולה „תבן", כשמה כן היא מלאה כשפים .

הארכתי מעט למען לפרש הוספות רש"י בחומש, ולמען הראות, כי „בתבן" אמונות עפלות הכשוף וידעונים יכוה כאש וחילם, ובתבן כח האכילה של התנין העבודה זרה יתגברו על הבבליים, אשר ע"י מרק הלב האמינו כי אלילי מצרים עשו בהם שפטים, וע"כ שאל: במה כח התנין גדול שבולע ומבלע הכל ? ע"ז השיב דניאל „בתבן" באמונתם העפלה והשפלה, מזה טוב למזון ולהתערב בו „מסמרות" דייקא כפירוש חז"ל עה"פ דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים, בפסיקתא דרב כהנא פי' ביום השמיני: לא אמר במסמרות קבועים, אלא נטועים כשרשים של אילן ששרשים לעמקו, כמסמר של ברזל כך נתן לדברי תורה כחו של ברזל, וכמעי שרשי של אילן המשתרשים ומתפשטים, ועוקרים כל הצמחים הנוגעים בשרשיו—ולפי זה המסמר ידימה לו ר"ל: „השגת הדת ואמונה צרופה מכלה ומבלה לכל, ואם יתערב בתוך התבן הזה „מסמרים המוקר והשכלה חדשה" ימית התנין הזה יעה ובערת בזה הרעה מקרבך—והבן .

מכל זה הנה נראה שהמלכים הקודמים שמו עיניהם לכבוש א"י וכל שאר המקומות המונחים על הים, ולמען לבא משם אל מחוז חפצם, הרחיבו והתחזקו גם את העיר הקדומה, עקרון וכל המחוז להיות להם יתד תקוע לתכסיסי מלחמתם כאשר באמת כתב יוסיפון ושאר סופרי רומי, כי מן העיר קיסרי או עקרון נקל למשול בכיפה ומובן ממילא כי גם היונים והרומיים התאוו תאוה לכבוש את הערים הנזכרות, ואחרי הירושה ישיבה התישבו והתרחבו הערים, והתישבו שמה עם כח וחיל לגיונותיהם, דעת לנבון נקל כי בדעתם במאכלם ובמשתם ובתענוגות בני אדם, הביאו ושתלו דעות זרות ושיטות חדשות בדעות ואמונות, וכן העמידו במות לקטר לאליליהם למורת רוח התושבים הישנים—היהודים, אולם בעת גלות החשמונאים על היונים, חזרה עקרון שוב ביד ישראל כמסופר בספר חשמונאים פ"ג, ועל הכיליה הגדול הזה שמחו וגילו מאד . א) מלך טבע מקום המבצר היתה לחשמונאים ג"כ יתד תקוע ומצודה חזקה נגד אויביהם . ב) כי בנפילת המבצר נעקרה ונפלה גם הע"ז בא"י . ג) מעתה לא רחוקה הדרך להביא תבואות שדה ולצרכי העם מארץ מצרים באניות .

אולם אחרי מועד ורום כוכב החשמונאים, ושמש הרומיים יצא על כל ארצות בני קדם בגבורתו דרכו גם המושלים הרומיים בעקבות היונים והתחזקו והשכללו מחדש את הערים הגבוליות על שפת הים, ויסדו והוסיפו מהמון הורדוס ואילך „עשרה עיירות" (הנקראות: דעקאפאליס) בא"י, אשר כמעט כל יושביה היו תערובות אומות שונים . ואלו הן: „דמשק" „פילאדעלפהיא" „ראפאנא" (סמוך לעשתרות קרנים) „בית שאן", „גדר" „פעהלאס" (סמוך לגדר) „סקיטהא" „דיאן" „גארזים", „ליש"—זו קיסרי פיליפי אשר

אשר הרחיב פיליפי בן הורדוס „בעין-הירדן" „במערת פניים" לכבוד הקיסר אויגוסטוס. העיירות אלה, נתן הי' חדשות, ונתן על חרבות העיירות שוממות בנו חדשות (יוקיפין) אף שהיו רחוקות זאת מזאת, אולם קשר מדיני אחד התקשר אותן בחוקותיהן ומשפטיהן ואליליהן כעיר שחברה יחדיו (תבה"א דף 124). את העיר קיסרין פלשתינא לא חשבו ולא מנו במספר העשרה ערים הנזכרות, יען העיר הזאת, היתה גם בזמניהם עוד בתקפה בשם עקרון ועיר ישנה הי' מני אז יתד תקוע למלכי ישראל (מגילה ו"ו).

בימי דיקלטיינוס פרחו שתי הערים הנקראות קיסרי. קיסרי פיליפי הי' קריה אשר שגבה עוד בזמן יהושע ב"נ. עיר גדולה ומפוארה בגליל העליון לפאת צפון בחלק דן, והוא העיר הנקראה בספר יהושע „בעל-גד" תחת הר חרמון, והוא בין ליש או לשם הנקרא ג"כ „פניים", יען שם היתה האליל **פאן** שם עמד פסל של מיכה, שם העמיד ירבעם שני עגלי זהב, ושם הי' מזמן יהושע ב"נ אליל המצרים ולדונים (כמובא בספר תבואות הארץ) — והתרגם יוב"ע פי' מקעי מסר לכו סיון בתוך סיון כי תרנגולא עילאה הי' למערת צפונית פניים, זו קיסרי פיליפי, ורבי יהודה ב"ע דר שם, (סוכה כ"ז) והחכם רענאן בספרו תא"ה דף 170 יתאר לנו את העיר הזאת באופן הזה: איס נארדען פאנעאס (פניים) אדער צעזערעא פיליפי, אם פוסע דעס חרמונ'ס וואר דיא בערוהמטע גראטטע דעס פאניאוס, וואו מאן דיא קוועללע דעס ירדנ'ס פער-מוטהעטע, דארט ווארען דיא מארמארטעמפעל וועלכע הערודעס דאזעלבסט צו עהרען דעס אויגוסטוס האטטע ערריכטען לאססען, אונד ווארען דען פהאן, (אליל יון) דען נימפפען פיעלע וואטיף טאפעלן געווידמעט, ומקיים והעיר ההיא היתה מלאה גלולים ושם ישבו עמים שונים ודתות שונות ויהודים מעטים, וע"כ הי' נקל להתפשט שם ברית החדשה כנודע מספריהם שהנוצרי סיבב גלילות קיסרי פיליפי, ומשם עשו שלוחיו כנפים לדת הנצרית, — בעל כפתור ופרח יגיד לנו מקור השם פיליפי, אשר בנה הורדוס לכבוד בנו פיליפי וכוונת המלך היתה להפרישה ולהבדילה „מקיסרי פלשתינא" בחלק יהודה, הסמוך לטבריא ולפורא.

בעל הערוך השלם, יאמר כי נמצא עוד עיר שלישית הנקראת קיסרין קפודקיא בארץ קאפאדאציען, והראי' שמביא מירושלמי יבמות פ"ב הי"א: מעשה בליסטים שנתפס בקיסרין „קפודקיא" כשהוא יוצא להרוג, אמר להן צאו ואמרו לאשתו של שמעון בן כהנא שהרגתי בעלה בכניסתו „ללוד", — ראי' זאת אינה נכונה ושני עדים מכחישין השערתו, יעוי' בזוהר פ' פנחס, ופי' לו ר' שמעון הלך „מקפודקאי ללוד", וקופדקאי היתה בין קיסרי-ללוד ושפעם כדאיתא בסנהדרין פ"ג. פגע בו בין קיסרי ללוד, ואם כדבריו רחוק להאמין שהובא את הרוצח אשר רצח בלוד לגמור דינו במדינה קאפאדוציען הרחוקה? ע"כ דעתי לדברי החכמים העלד וקארווין בדה"י שלהם ח"א: שהעיר קיסרי פיליפי היתה ג"כ בירת ומטרפולין של המדינה קפודקיא באזיא הקטנה וכן משמע במ"ר איכה פ' שישו בת אדום — זה קיסרין בארץ עוץ בחו"ל ודעותיהם ועדותם מכוונת ומתאחדת עם דעות ושיטות חכמי ישראל וחוקרי גלילות א"י ה"ה בעל כפתור ופרח, ובעל תבה"א בספריהם שרק ב' עיירות קיסרי הי' ידועות בשמותם בא"י, וכן דעת הגאון בעל חכם צבי בתשובותיו סי' מ"א וכ"ד:

קיסרי

קיסרי בחו"ל כדאמרינן במגילה ו'א, קיסרי זו איטליא של יון (חו"ל) ואף דהוא תרי קיסרי, ומדאמר קיסרי בת אדום, משמע דאיכא אחריתא, ומ"מ בדוכתא אחריתא משמע דאף קיסרי דהכא היינו קיסרי הסמוכה לא"י עכ"ל. אל תהי קורא תורכיי חקירות אלה קלה בעיניך לומר שאין לנו נפקא מינה לדעת אם שנים או שלשה היו. לא כן הוא הרי תראה שהגאון הנ"ל בנה בחקירה זו עליות הלכה למעשה בנגע בעכ"א קודש שהם שבעל עם אשתו יו"ד שנים ובנים לא היו להם יעוי' ש"ך יבמות ע"ב ע"א. והנה גברא רבא כהחכם צבי אמר מילתא בהלכה, אין מזניחין אותו מסברתו שקיסרי פיליפי היתה בחו"ל, ומ"ז מלאנו רמז במ"ר בראשית ס"ז על הברכה שבירך יצחק את עשו: הנה משמני ארץ יהי' מושבך זו איטאליא של יון (לפי גירסת רש"י שם). ובמס' שבת נ"ו ע"ב: בשעה שהעמיד ירבעם שני עגלי זהב „אחד בדן", ואחד „בבית אל", ירד מלאך גבריאל ונעץ קנה בים ועליו נבנה כרך אחד וזה איטליא של יון (ובמ"א כרך של רומי).—על השני כריפים או כרכים אשר כתבו ע"י המלאך גבריאל כבר כתבו חכמי ישראל שיכיסם למלא מקומה, הבעל ע"מ יאמר במחשבתי כי הוא קאנסטאנטינאפעל יעויי"ש—אחרים אומרים שאיטאליא של יון הוא יון גדולה ובעל בה"ת מאריך בכותבת הגשה שאין לו יחס והלצירפות עם איטאליא המדינה אשר בה רומא רבתא, כי אם איטאליא הוא מלשון עברי „נטילה", אשר אוגוסטוס לקחה ונטלה בחזקה מן המושל הראשון, ובסוף דבריו יכוון
גם הוא על העיר קיסרי יעויי"ש.

ולדעתי אך למחסור לבא בעקיפים ובדרך עקלתון אל העיר, והמדינה, כי חכז"ל נתנו לנו סימן מובהק להכיר העיר, וכן מסרו לנו המפתח לבא אליה בטח. הנה כאשר אמרתי לעיל היתה קיסרי פיליפי בחלקו של דן אשר בימי יהושע ב"נ הי' שמה לים ואח"כ לשם, ושני השמות במקרא יש להם ג"כ שמיכם שהוא פניים כדאיתא בילמדינו פי' תשא ויבאו ליבה זו פניים, ובמגלה ו' „לשם" זו פמיים (במ"ס) ואל תתמה על החפץ יען מלינו פה פמייס לדעת הערוך ערך לים הוא ט"ס, ול"ל פניים (בנון) ואין להקפיד על זה ומקיים המוספיא: חכז"ל החליפו אות נון לאות מ"ם וכן עשו במלת אספמליא עכ"ל. והנה עוד בימי ירבעם היה לו להמקום ההוא ג' שמות לים, לשם, ובל"ר פאנעאס, וחז"ל פניים על שם האליל היושן והמאוס פאן, ולדעת המ"ר איכה פי' חסדי ד' שם שם היה בית-פעור, ואולי אליל אחד במשג אחד היו. והמ"ר הנ"ל נתן לנו סימן אין היה מקומו: „נטר הורנא בבית פעור, והדין ירדנא" כמה דמהלך ביממה, כך מהלך בליליא יעוי"ש. והיות גם האליל פאן הי' שם כמתואר לעיל, אדמה כי גם שם העמיד ירבעם העגלים, ואולי דייקא עגל, יען שגם האליל פאן הי' בתמונת ראש עגל והיות שחבל הזה הי' ככר נרחב וכגן ד' בארץ הקטנה, אולי בנה שם ירבעם ב"כ אהלי אפדנו, והלך בדרכי מושלי העמים שונים אשר קביבו, ואחרי כי שם העמיד שני עגלי זהב, אחד בדן ואחד בבית אל (שבת נ"ו) יש לאל ידינו לכוין שירבעם יסד או הרחיב שתי הערים הגדולות והבצורות קיסרי על הים, ובנה אותן על מי מעיינות חמין לתענוגות בני אדם. את הראשונה „בארץ עוץ" בחלקו של דן, „והשניה" בגליל על מי מעיינות חמי טבריי.

ונהרא נהרה פשטיי: בימי יהוש"ע וירבעם בזמן שיד ישראל היתה תקיפה
קראו

קראו את הראשונה ליש, לשם, ומשום הע"ז הישנה להעמים הקדמונים בשם פניים, ובל"י פאנעאס, אולם כאשר הבקיעו קיסרי הרומיים א"י, מהם ומשם המשועבדים לחנוף אדוניהם החדשים, והחליפו שמות מערים הישנות לשמות רומיים לכבוד קיסריהם ושריהם. בן הורדוס פיליפ קרא את פניים או לשם קיסרי פיליפי, והורדוס קרא את עקרון הישנה קיסרי פיליפי. ממש כאשר יעשו כל המלכים היום אם יכבשו עיירות ומדינות לשנות שמן וטעמן. כאשר קראתי היום שהגבורים היפנים עוקרים את השם פארט ארטור, ובשם חדש קראוה. ומצאתי בתב"ה שנוסעי-הצלב עקרו שם העיר הישינה קיסרי פיליפי, וקראו את שמה בעליאס. **מכל** סיפור הדברים האלה, וגם מי שיודע הנחת גלילות שתי הערים קיסרי אחת „בדן" ואחת „ביהודה" יודה ויאמר כי המיסד ובונה שתי הערים „קיסרי פיליפי", „וקיסרי פלשתינא", הי' ירבעם מלך ישראל. מכל המתואר הזה הנה יראה הקורא ויוכח שהעיירות קיסרי היו גדולות ומפורסמות ובפרט העיר קיסרי פלישתינא שהיתה סמוכה לציפורי, והיתה כמעט מטרופלין היהודים בא"י. והמעיין בספרי יוסיפון ב"ג ובמתתי', ובשאר קורות ישראל שהיו קודם התלמודים והכירים שמות העיירות בפרטות. והתלמודים ומדרשים רק תחת שם כללי: קיסרי. והם לא יזכירו אפילו פ"א את תארי הכרכים קיסרי פיליפי או קיסרי פלשתינא? **והנה** הדבר פשוט: בזמן הקדמונים אשר דיברו וסיפרו מהעיירות מהן ומהמונם בעל-פה להם הי' הדבר ידוע על איזה עיר קובע שיחתם למשל אם אני אדבר עם חברי מהעיר ווארשא, אין אני צריך לפרש אם על ווארשא גדול או קטן ירמזון דברי, אבל בכתב צריך לנו לפרש באר היטב על איזה עיר כוונתי, ובפרט אם נכתבו השמות כאחד, אחרי אלפים שנה אשר נשתנה הלשון והזמן וגם העיירות נאבדו בתהום הנשיה קשה לברר על מה הי' כוונתם, ובכל זאת מצאתי שם העיר „קיסרי פליסתינא" מפורש במ"ר איכה פי' שכות בענן: ר' עקיבא היה עומד ונדון לפני טורנוס-רופוס והיה שם ר"י הגרשו (משרתו) עומד בתפלה עמו, וירד ענן והקיפו, אמר: דומה אני שלא ירד הענן והקיפו אלא כדי שלא תשמע תפלתו של ר"ע הה"ד סכות בענן מעבור תפלה סחי ומאוס תשימנו בקרב העמים „מאסייא פסילייא" פירש המ"כ בשם הערוך: כך קורין אותנו האומות מואסים פסולים שהוא בל"י „סחי ומאוס", וכן עיינתי בערוך וגם הוא לא הוסיף מיא וקמחא לגבל המלות זרות למושג הקרוב אל השכל, במה נפשך! אם כוונת המדרש לדבר או לכתוב בלשון הקודש, מה הי' לסרס המלות מאוסים ופסולים? ואם חפצו להעתיק המלות סחי ומאוס לשפה יונית או רומית מדוע לא איתמר זאת בפירש? הלא המדרש לא יבוש ולא ולא יכלם להביא ולהעתיק בכמה מקומות לשון גלאית כצורתו? כמ"ד במ' איכה פי' הי' צרי' לראש שרבן יוחנן בן זכאי כאשר התיצב לפני אספיינוס אמר הכי: ביבא מארי אפלטור המ"כ במקומו גורס אמפר ואמפטור, והערוך גורס תחת מאר"י, „דומיני" אשר אחד הוא, והיות נוסחת משובשת בזה, באו דורשי רשומות בפשט חדש שהמלות הנ"ל אשר לא הבינו המה ראשי תיבות, ובאופן הזה דיבר ריב"ז להמצביא האדיר **ב**רוך יהיה **ב**ואך **א**דוני—**מ**לך **א**דיר! **ר**ומי ישגא וכו'—ובאמת הוא לשון רומה זכה אשר בזה דרש ר' יוחנן בן זכאי שלום המלך בלשונו והוא! *vive domine Imperator* וכן רבינו הקדוש דיבר בזה

בזה האופן עם מוקירו המלך אנטונינוס (תנחומא פ' מקץ דס"ה): מה עשה רבינו הקדוש השכים אצלו א"ל קירי כירא אמר הוא בל"י *sei gegrüsst oh Herr!* ואם אמנם כן הוא מדוע לא נאמר גם פה בפירוש במדרש הלשון יון בפירוש, וצריך לעקש שהוא בלס"ק מוחקים ופסולים, אשר באמת אינו כן? ולדעתי בא המדרש הזה לספר לנו איו ואיך עשו הרומיים המעשה הנורא ששרפו את ר' עקיבא, והיות ידענו שמסכת שמחות פ"ח בר"ע נלקח בעיר קיסרין, נקל לפתור המלות הזרות והנפתלות: סמי ומאום תשומנו בקרב השמים „בקיסרי פליסתינא" או „פליסתינא", והסופר הבבלי המעתיק ממדרש קדום, אשר אולי על ידי טשטוש או טעות סופר לא ידע ולא הבין מהמקום הזה, דימן לתקן ושיבש וכתב תמורות השמות הדומות למלות „מאסייא פסיליא" הדומות קצת לאותיות השם הנ"ל — והיות עם מבינים ומשכילים אדבר אשר ידעו לפתור ותוצאות השיבושים שעלו בזה וגם מהסיפור במדרש לא חסר מאומה, משנה שאינה צריכה להאריך בראיות בזה. —

רומי זעירא

העיר השנית בחלק יהודה הסמוכה לעיר טבריה ולפני נקראת: „קיסרי פלסתינא" ובמגילה ו' „קיסרי-בת-אדום" ומפני הצרות שאירע שם כמבואר בספרנו קראוה חז"ל במ"ר תולדות „רומי זעירא" יען שם ישבו שרי לצבאות, פקידי מלכות רומא רבתא, ועוד מאה וחמשים שנים קודם החרבן ב"ש היתה כע, מטרופולין לכל האלכות אשר כבשו הרומיים בארץ הקטנה.

את קיסרי פיליפי, היא העיר הקדומה והישנה התיפו המלכים ההורדיים מהורדוס עד פיליפי בן הורדוס ומעלתו. וכל המלכים השתדלו לקבוע בכל מיני בנינים מפוארים, ובמרחצאות מעיינות חמין סביב העיר, — וכמו שהיה אצל קיסרי פיליפי מעיינות חמין ומרחצאות אשר קראו „פניים", כן יתכן גם קיסרי פלסתינא על מי מעיינות חמי טבריי, הנקראת בלשון סורי וארמי „חמאוס" או „עימאוס" (פעמים בא"לף, ופעמים בעי"ן), כמו שקראו וכתבו הרומיים והיונים את שמות המקומות פעם *Amaus*. ופעם *Emaus*. והמון עם אשר לא ישגיח לדבר בשפה ברורה, ודרכו לקצר במלות המגיעות, קראו בשם „פמיים" הדומה בהעדר המ"ם לשם „פניים" הסמוכה לקיסרי פיליפי ומזה נתהוו בתלמודים ומדרשים שינויים ונתערבו תערובת שמות וגופים, ונשתנו סיפורים, ונתחלפו שמות המקומות אשר לא קרבו ולא נגעו זב"ז; אולם אם נבא בסוד השם „חמאוס", ונדע מהיכן מוצאו ומבואו, נבא כל רכסי הסתירות ותמורות למישור, — הנה חכז"ל הודיעו לנו במגילה ו' בשם ? העיר טבריה היתה מקדם „חמת", כמ"ד חמת זו טבריה, ועוד שם: מחמתן לטבריה מיל, ובירושלמי מגילה פ"א ה"א: טבריה מהלכין כל חמתה ועכשיו בני חמתה וטבריה עיר אחת הן, וכן ידוע מקורות דה"י לבן מתתיהו (קדמוניות י"ח כ"ב) שיושבי העיר טבריי חמאוס וקיסרי, וכל העשרה עיירות הסמוכות אשר בנו הרומיים, או מלכי ישראל לכבוד קיסרי הרומיים, תושביה היו בלולים ממינים שונים, ולשונות שונות, הלא המה: סורים (ליריה) ארמיים, שוריים יונים רומיים-ועבריים והיות כל בני קדם ובפרט בני-שם חלפו עי"ן באי"ה, חי"ת בא"ל"ף

באל"ף, עיין בקוי"ף, אל"ף בה"א. וכדומה כנודע לחקרי לשונות אחי השם, לדוגמא השומרוני יאמר בתורה: תחת ויכלו השמים "ואתעבלו", או "ואתחלכו" ומהם כמו הארמי והסורי "ואכלו" או "תכלו"-"אשתכלו", והשמות בלשונות-שם הוא ע"פ הרוב חילופי האותיות ואשגרת הטבעיות, הסורי והארמי יכתבו ויאמרו "פעלו", והשומרוני "עבלו" — וכן תחת "פלח" יכתוב השומרוני "פלע" ותמורת "שחו-שהם" "נחת" "נעת" יעויי' בספר מרפא לשון ארמית — ובזה נבאר ונבין ג"כ השם הארמי והסורי "חמת", והוא בלשונות הנזכרות מים-חמים, או מעיינות חמי, והשומרוני כדרכו באשגרת שפתו יכתוב תחת חמת "עמת" — והנה היוני, הרומי, והערבי אשר דרכם בלשונם להוסיף אות אחת או שתיים בראש המלה, כמו הערבי "אל", הרומי "מ"ס", והיוני "א"מ", אשר ישתמשו לציין המלות על דבר ידוע, כמו ה"א הידוע, ויו החיבור אלף למשקל, ולתאר השם, ופעל, אין אנה, כמבואר בספר ע"מ דף 122—106 יעו"ש .

ועתה היוני אשר יעתיק ויעתק בלשונו, כל השמות ולשונות אחרית בלי שום שינוי כמו "חמת" הנ"ל, ישית בודאי נוספות בראש המלה הנזכרת "אמי", ואם נאחד השתי תיבות "אם—עמס", או "אמת" כאשגרת הסורים והשומרונים או נקרא ונכתב בשפיה אחת, "אמאוס" או "אמעוס" וזה הוא "חמת" — ולשכנו תדרשנו ותמצאנה סמוך לעיר טבריה, וזה מסכים לדברי ר' יוחנן הידוע תויר ומלב המקומות במק"א ואשר היה בקי בשבילי גלילי ארץ ישראל בשבילי טבריה, במה שאמר רים מגילה חמת זו טבריה, ולמה נקרא שמה חמת משום חמי-טבריה, ומלא ג"כ במדרש קהלת הנ"ל "אימוכים", אשר הגאון רש"ל הכהן ז"ל יאבה להשתבש שנ"ל אמאוס — ולדעתי מאן דתאני אימוכים, או פוייק או פומעיק לא משתבש, יעויי מ"ל אכה פי' לין אספסייגוס קיסר הושיב שומרים רחוק "ומפומעיק" שמנה עשר מיל (ר"ל מקיסרי עד טבריא כאשר בררתי הי' רחוק זמ"ז י"ח מילין) והיו שואלים לעולי רגלים, ופה בדור שעל פוייק, הוא קיסרי פליסתינא יורו הדברים, ובודאי היו השמות הנזכרים כתובים לפי מולא ואשגרת לשונם ומכל זה ברור אללי שחמת אלל טבריה, היא אימאוס עימאות פומעיק, הנקראה פוייק, ומגרם או חלק לעיר קיסרי, הסי' רחוקה מטבריי ח"י מילין, כחשבון הנ"ל אשר העמיד אספסייגוס שומרים ומוקלים בדלק.

ולפי"ז נכונה הגירסא בירושלמי תרומות קופ"ח במעשה שאירע לרבי יודא נשיאה עם דיקלטייגוס קיסר כאשר אבאר הלאה א"ה, היתה דייקא בעיר "פמייס", ולא פניים המוכה לקיסרי פיליפו, וגירסת המ"ר פ' תולדות במעובדא הנ"ל צריכה תיקון ול"ל פוייק במ"ם והבן. רבי אבוה כאשר בא מבבל, ועבר את העיר קיסרין עם ישב"ל, קרא אותה בשם הגנאי "חרופא" "וגדופא" (מ"ר שה"ש פ' אל תראוני) יען היתה מעפולין לתענוגות בני אדם יעוי' ירושלמי כתובות פי"ב ה"ג: אמר לשב"ל אתהלך לפני ד' בארצות החיים אין ארצות החיים אלא צור וקיסרין — ר"ל בעיירות אלה היו כל תענוגי עולם הזה ועפם קריאת שם העיר חרופא וגדופא יעויי בפסיקתא (פ' ויהי היקריב) כל ענין תאווי וחמדת בשרים והיונה נקרא בלשון חז"ל "חרופא וגדופא" —

והעיר הזאת היתה נקראת בפי הערביים "רומי זעיר" יעויי באלפ"ך על שה"ש פסוק ראשך עליך ככרמל: שראה את המקום אשר קראו הערביים היום רומי זעירא חרבות העיר הגדולה קיסרין, והיא קרובה לטבריי

ולפורי, ובעל שדה"ד דף קפ"ז דפוס ק"ר: ומחליט על יסוד המדרש ילקוט משלי כי שהעיר קיסרין, אשר שם נהרג ר"ע ושאר הרוגי מלכות היא „רומי זעירא", ובעל מחברת הערוך מר"ש פרחון כתב בהקדמתו: „שרומי" ביוד בסוף היא „רומי זעיר" בא"י, „ורומא באל"ף" הוא העיר הגדולה ראש באיטאליא ע"כ עיבעה, והנה אנו דנין פה על קיסרי פלשתינה היתה לפנים שמה עקרון, יחד תקוע לרומיים ואת העיר הזאת קילס ר' יהודה ב"ע ואמר. כמה נאים מעשיהם של אומה זו תקנו שוקים, תקנו גשרים תקנו מרחצאות, (שבת ל"ג) וכל חפץ הרומיים היה לקבוע מקום בא"י, ולא העיר עקרון היה להם עיקר כי אם טפל, לטפל גם מאוי נפשם לכבוש מן המקום המוכשר על שפת הים את כל עולם ״ ״ המזרח, ודבר פוליטיקו הזה יקיץ בחיי מלכי רומי כמוש השני עוד ג' מאות שנה אחר ספירת הנוצרים.

גם דיקלעטייאנוס רדף להרים וליפות העיר ק"פ, ועינו לופיה למרחוק אל צור וצידון כדאיתא בירושלמי ע"ז פ"ד ה"ד ותיקן יריד לנגדיא דארקילים יעויי' הלאה מזה, ותכלית „הירידים" היתה לכלכל בנקל ובלי טירחא את לגיונותיו אשר חנו במלודות א"י — ומעולה הדברים הנזכרים נלמד: א) „קיסרי", היתה יחד תקוע מדיני ולתכסיסי מלחמה להמושלים הקדמונים לשלוט משם שלטנות ע"כ העולם, ב) שכל המלכים התגברו והתחזקו, והתיפו את העיר בחומות גבוהות ועבות, וחומה נקראה בל"א טור (מויער), וזה אחידת מגדל טור. ג) כל תכליתם היה לבא לצור צידון ומדינות רחוקות באזיא ואפריקי, ולפי"ז כוונה הגירקי אחידת-מגדל-צור, ד) ידוע שכל כרך המוקפה חומות או על ים ויס יקדה, או הרים גבוהים סביב לה נקראה בפי הקדמונים (עייפעלקמויער) יעויי' געשיכטע דעק אלטערטהיומס יהחכם שלאקטער, ואולי מטעם זה נקרא ג"כ אחידת-מגדל-שד. ה) אדומה כומבוטו שד כי שם הי' אליל עקרון הנקרא בעל-זבוב (דה"י), ובתורתם הבדויי' נאמר שבשם הי' לאם השדים בעל זבוב בונא ליהודים (ואוהב לנוצרים כדבריהם) ולפי זה אך למחבור לשרש המושג שד, ועי"ז נקראה ג"כ אחידת- מגדל-שד, ודבריהם במגילה הנ"ל נכונים וברורים וגם דעת הפייטן אחידת-מגדל-נשיא יש לו יסוד אם ידענו שבעיר קיסרי ישבו מעולם שרי ופקודי רומא, ומשם נתקשרו שרי הצבא כנראה הלאה, ועוד היום נראה חרבה גדולה ונשגבה אשר יתמוטטו עליה רואיה, ונקראת היכל קיסר אוגוסטוס קרית מלך רב (גא"י) ובעיר הזאת ישבו הקיסריים: הדריינוס ואנטונינוס אוהבו של רבינו הקדוש. וקיסר דיקלעטייאנוס בחר כי נכתב הזה, ויען אשר אספדנו בקיסרי כדעת חוקרי קדמוניות, והתיפה והרחיב גבול העיר ההוא ואת היכלי ע"ז ובתי העגונים ומבוב הסי מבנים קדמוניות, הנה על מקומם וכבודם הראשון (מ"ר איכה פי' ציון בידים).

ועם שרי ופקודי רומי ולגיונותיהם ישבו שם ספקידים ונגידים, ויטלו שם כפי רוח המושל אשר עלו עליהם, פעם במדת הרחמים ופעם במדת הדין, ואם חונן וריב מהומה ומבוכה הי' בעיר רומא כבתה את מי לבחור, ועל מי לשום כתר המלכות, במו תמיד עיניהם על רייני זעירא ונאים מפורסם בבן מתתיהו (ק"ד פ"א) באספיינוס שב את העיר פוייק זו קיסרי פלשתינא ורחם בגיטן כ"ו באספיינוס קיבל את ריב"ז בכבוד רב, ושא היתה המלודה הגדולי הקמוני לעיר הנזכרת, ושוב יוכיח כי שם ישבו בחייו „וגבורי-חיל" כה"ד תה"א.

יש מן הפקידים קאנזאלאן פראקאראטורען, ומשלו בשבט מישור ויש מהם בחזקה שמו עול מועקה על היהודים, ורבים מן בני העליה שדו גירא בעיניהם, והכו לפידי המריבה לפניהם כמבואר בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א: כשחלה ר' יוסי בן קיסמי (האוהב שלום) הלך רחב"ת לבקרו א"ל ריב"ק: חנינה בני! אומה זו המליכוהו מן השמים והללינו וכו' ואתה מקהיל קהלות ברבים וספר תורה בחקך? תמה אני אם לא ישרפוך עם הס"ת, לא היו ימים מועטים עד שנפטר ריב"ק, והלכו כל „גדולי רומי" (קיסרי) לקברו ולהספידו הספד גדול ובחזירתן מצאו לר' חנינה ב"ת שהי' מקהיל קהלות ואחזוהו והקיפוהו חבלי זמורות ושרפו אותו ואת ספ"ת, וכל זאת היתה בקיסרי פלשתינא—ולפי זה כמעט בכל המקומות אשר נאמר וזכר שחכמי ישראל היו ברומה כמו ר' מתתיהו בן חרש (מעילה ז') רשב"י שם, ר"מ שירד להליל אחות אשתו מקובא דזונות (ע"ז י"ח) לא היו ברומי באיטאליא כי אם „ברומי זעירי", כי אי אפשר לשוב ולחזור שם בזמן קליה, זולת קפילת הדרך, לא"י, או מרומי לטבריא שהי' לדעת הש"ס בב"ב ד' מרחק ומהלך רב שנה אחת. יעויי' קדה"ד בשם ר' יוסי בן קיסמי, ועוד ראי' חזקה ממאתי בירושלמי ברכות פ"א ה"א ר' אבוה כד אזל לדרומי הוא עביד כ"ר חנינה, וכד הוי נחית לטבריא הוא עביד כ"ר יוחנן דלא מיפלג על בר נש באתריה—והנה ידוע שר' חנינה היה דר בקיסרין כדאיתא — — — — — ברור אללי שכונת ר"א היה בזה לדרומי— כלומר „לרומי זעירי", ולא „לדרום" או לרומה רבתא ועוד ראי' מהימנא: „שרומי זעירא" היתה בארץ ישראל סמוך לטבריא ולצפורי, הוא המדרש רות פ"ה ר"ע סליק לרומי א"ל לבר ביתים זיל זבין לי חדא מלתא דשויא מן שוקא אזיל ואייתא לי' לפירין א"ל מפני מה שהית ללוד? א"ל מפני שהן מחרידות את האדם, קרא עליו מקרא זה חרדת אדם יתן מוקש (משלי כ"ט).

טענה חיצון והודה לו בשעורין: ר"ע שלח שליחו להביאו איזה דבר מן השוק להביא לו ציפורין, וכי ביומא דשוקא אשר יקחו העופות בכסף ומלא מיד ליד, ילך המוכר או לוקח ללוד לו ליד חיי' ועופא שמיא? וגם תשובת השליח תעורר לשפי התמהון והפלא, וכי עופות טהורים, אשר חפץ ר"ע לאכל מהם, המה מחרידות ומרגיזות כל כך, שיחרדו הקונים הנגשים מאימתם? על כן פתני לבי לומר כי גם במאמר הנוכחי כמוס וחתום סוד הפוליטיקע, אשר חפץ ר' עקיבא המלביא חיל בר כוכבא לדבר עם שלוחו בסוד שיח טכסיסי מלחמה לרגל ולתור שדה המערכה של הרומיים.

הנה קודם כל דבר הנני להעיר מה שאיתא במאמר הדין ר': עקיבא סליק „לרומי"— לאו על רומא העיר הגדולה באיטאליא על שבע הגבעות ירמזון הדברים, הלא כבר הודעתי שהעיר רומא זאת היתה מהלך שנה אחת מארץ ישראל ובפרט הלשון „סליק", הוא תמיד על מהלך מחוץ לארץ לא"י כנודע ובפרט לא יתכן ולא יכול להיות ששלח את משק בן ביתו: „לא קונה לי איזה דבר לאכול משוק של רומי רבתא ההיתה רחוקה ממנו מהלך שנה אחת?" ומה גם אם השליח ידע שאדונו מבקש ממנו לקוח לו עוף או עופות למלא רעבון נפשו? וברור אללי כי זאת העיר רומי היתה קיסרין המטורפולין של שרי ומלכי רומי, הסמוכה לציפורי, ואליה שלח ר"ע נושא כלי ב"כ את המרגל לתור בעל-פה או בכתב את קיסרין-ולפורין, למען דעת מעמד ומצב אנשי חיל רומי, אם בטוחים המה במבצריהם ומצורותיהם או לא, כי

מהתפעלות

מהתפעלות ורגשות החיל מעלבם החיצוני ומעמדם המוסרי תלוי הנצחון או המפלה, ורבי עקיבא אשר ידע מכל הנעשה במלחמות הקודמים, שכל תכסיסי הרומיים, ומרכז מולדתם הי' מקיסרין וציפורי — כמבואר ביוסיפון ב"ג פ' נ"ה: „וילך אספסיאנוס אל עיר קסריה וירא כי יפה בנינה, ויברוך באש את כל קבוצות העיר ויהרוג את כל הנמלטים מחוץ לעיר ויצאו לקראתו אנשי ציפורי בתחנונים ובדברי שלום. ובפרק ק"ז יתאר הנצחון הגדול שהי' בין טבריה וצפורי" — יעו"ש . זאת ראה הגבור ב"כ ואתו עמו המלצ"א ר' עקיבא ויצא חרש בלוחו לרגל המקומות המוכרים, בין קסרי וצפורי, לדעת מעשיהם ופעולותיהם. ובפרט נתן ר' עקיבא עיניו בחיל הרומיים אשר חנו במולדת צפורי היושבת כצפור בראש ההר, ושלח מרגלו לרגל אותם אם מחנם בטוח או לא. וכנראה הי' מכבס ומתנס בריצה ובקיר כמבואר בתלמוד. ושאל ר"ע שלוחו: מדוע אחרה היית כל כך לשוב אלי (ידיעה) מהעיר צפורי? על זה השיב לו: מחרידות הנוה, כלומר פלאות ירעדם מתפשטים, ומעמדם מוצק כראוי מולך בכביר לבבם ומצבאם וגבורה יעה הי' לו, כי ידע שעי"ז נקבע מאילו רשפי התלהבות לעמוד על נפשם. וכאשר שמע זה קרא ר"ע בשלבותי חרדת אדם יתן מוקש — אולם אותו אזר חיל כי הבוטח בה' חסד יסובבהו כי עוד ישאו דגל הנצחון על אויביהם ושונאי נפשם. הואיל לנו מזה שקיסרין היתה „רומי זעירא", ושם שלטו הפקידים האנטיפתים שלטת על א"י. ובזמן ר"א והסמוך לו כבדו פקידי המדינה את חכמי א"י כדאיתא בירושלמי:

ברכות פ"ה הס"א: ר' חייא ורשב"ל הוון עללין קומי אנטיפטא דקיסרין חמכון וקם מן קומיהון אמרין לי: וכי מן אילין דיהודאין את קאים? א"ל אפיהון דמלאכין חמית (פניהם דומין למלאכי השרת). ומזה יאיר לנו כי המנוח והשלום בין הרומיים והיהודים בא"י, היה תלוי בדעת המושלים ופקידים אשר לא לבד בסדר ותכסיסי מלחמה נגלתה זרועם, גם בעניני המדינה בנוגע ליהדות, הי' ידם על העליונה. ולמען יגלא הבינה ותכליתה פקדו תמיד איש חכם וגדול הדור להיות ריש דגלא כמאות הנשיא, אשר ילך ויבא לפניהם, ויתיצב לפני השרים ומלכים בכל עניני מדיניים ותבוניים. אולם את הנשיא המוחזק נושא נזר הנשיאות מגזע מלכות ב"ד, דחו משאתה, כי יראתם הי' על פניהם שהנשיא יעיר איבה ושנאה על הרומיים, למען השג שוב המלוכה על ישראל, ועי"ז הרימו תמיד ליקן קדרת המריבה, כמו שמצינו שאספסיינוס קרב את רבן יוחנן בן זכאי (יוסיפון. גיטין נ"ו), ונהג ב' שנים שררה על כסא הנשיאות. ורק בחמלת ה' יעקבת ריב"ז נילל הנשיא כנודע. וכן לוס הדריינוס בעת במלחמות האחרונה עם ב"כ, ברי יסודי עילאה יען שקילם ושבח את הרומיים ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו (שבת ל"ג ומנחות ק"ג) הרימו אל על, ואת הנשיא שגינה הרגו. וכן ר' אליעזר בן עזריא יען בקשו אח"כ להעמיד את ריו"ו ור"כ במוית הנשיאות, ואת הנשיא אבו לדחית בשתי ידים אולם לא מקתעיי להם מילתא כמבואר הלאה אי"ה בספרני. יכל זה עשו הפקידים בכונה מיוחדת ובדעת הפוליטיקי, וכן נשא האנטיפטא בזמן ר' אבוה ודיקלטיינוס נשא פנים „לגבי אבוה" והלביש אותו לבבאהו ולריחמהו על משרת הנשיאות, ולדחית הנשיא המוחזק ר' יודן „כביאת בל בריה" דרבינו הקדוש משאתו ונשיאתו!

קידוש החודש

מצאתי כתוב בספר מעה"א דף מ"ט כדברים האלה בזמן רביה"ק היתה טבריה עיר גדולה וקיבוץ גדול מבני עמנו ומחכמי הדור, וכן דור הנשיאים מב"ה, עד ר' הילל האחרון כין רבינו הקדוש היתה טבריה ישיבת הנשיאים. עכ"ל —

הנה במה שנוגע לישיבת רבה"ק לא דק היטב הלא במגלה ע' איתא שהי' יושב י"ז שנים בציפורי עד יום פטירתו. וגם נכדו ר' יודן נשיאה אשר נהג שררה איזה שנים בטבריה נאסף אל אבותיו בציפורי כדאיתא בירושלמי נזיר פ"ב ה"א? אעיר פה את הקורא: מה היתה משפט ומעשה המשרה נכבדה אשר הודיע לנו הש"ס גיטין י"ע. יומא ע'. ונידה ד'. שרבי אלעזר בן פדת היה „מרא דארעא ישראל"? ומה היה אפוא אחר כן משרת הנשיאות, הלא בימי ר' יוחנן, וראב"פ הנ"ל, נהג ר"י הנשיא ככל רביה"ק שררות הנשיאות? וכי לא היה הוא מרא דארעא ישראל? הגמרא נתן לנו שם טעם בדבר: יען שהיה „בקי בדמים"? אמת שרי אב"פ הי' אדם גדול אדם קדוש, ור' יוחנן העיד עליו (שם) שבשעה שהי' יושב ודורש הי' דומה כמשה מפי הגבורה, אבל בכל זאת אי אפשר עוד להבין על בריו שבעבור הוראתו ובקיאתו בדמים ובכתמים יהיה רק הוא, ולא הנשיא מרא דא"י על כן נלע"ד שבסוד ד' ליראיו, טמון עוד סוד מדיני, והוא שגם קודם דיקלעטיאנוס דחה המלכות תמיד את הנשיא המוחזק ממלכות ב"ד כאשר הוכחתי כ"ז בראיות ברורות, ובודאי קודם הגביהו את ר' אבוה אל על, בחרו על כנו של הנשיא רבי גמליאל בנו של רביה"ק את ר' אלעזר בן פדת שהיה מופת וגדול הדור אשר לפניו השתחוה כל ישראל מלא קומתו. וממש כמו שבחר אח"כ דיקלעטייאנוס את החכם המצויין רבי אבוה אשר נהג אח"כ שררה בקיסרין בתור נשיא בעמו, או מרא דא"י והוא תיקן תקנות בסידור ובסדר תפילות ביהכ"נ ומועדות (ע"מ. 102) וסידר התקיעות כאשר זכרתי, וסדר תש"ר כמנהגנו תיקן ר' אבוה, יעוי' ר"ה ל'. וכן תיקן לבלי להניח שקים ברחיים זע"ז כדי שלא יתחממו ויחמיצו (ירושלמי פסחים פ"ז ה"א) — והנהיג בקיסרין שיהיו שוחטים משל לוקח (בענין ניקור בשר גיד וחלב. ירושלמי דמאי פ"ב ה"ב). והלשון הנהיג, הוא כמו התקין, ובהמשך ספרי יראה הקורא ויוכח כי לא הרהרו אחרי תקנותיו. „ובתקנות איבות" תיקן בפירוש תקנה חדשה אשר העירה תמיה בעיני חכמי הדור, יעוי' ירושלמי גיטין פ"א ה"א: מעשה באחד שהביא את הגט מלמינא (הוא הכותל בחוף הים) של קיסרין לקיסרין תיקן לומר בפני נכתב ובפ"נ אע"פ שמארץ ישראל הי' השני מקומות יעו"ש, וכן הפריד והבדיל את הכותים מברית ישראל וטעם לתקנה זאת נבאר אי"ה הלאה:

והנה מתקנות אלה עוד לא נראה ברור שהי' נשיא מוחזק בישראל וכולן הוראה ופסק הלכה בעלמא הי' דאיתמר בבי מדרשו — אולם ענין היותר נכבד נתן לנו לענות בו דבר. הן ידענו, ובספרי „מערכי לב" בררתי הענין ביתר ביאור, שבדבר קדוש החודש ועיבור השנה, רק הנשיא ובית דינו הרשות והכח לתקן בזה בין בארץ ובחו"ל, אם לא הניחו כמותו וכדאיתא ברכות דף ס"ג ע"א. ואנו רואים את ר' אבוה עומד בתור רישא דעמא לתקן תקנות גם

בעיבור

בציבור ובקדו״י. כאשר נראה זאת והפלוגתא ביניו ובין ר׳ זירא תלמידו בירושלמי ר״ה פ״ב הס״ב: ר״ז בעא מ״ר אבוה: אילין דחמיין [רואין] לפת *) מאי דיקבין? (לפת הוא למעלה מעבריא ושם בטל רבי המסואות. ובעא ר״ז מאי פרי להעיל המבואות בלפת?) א״ל ר׳ אבוה: „רבי ביטל המסואות„. כלומר: אין אחר מעשי הב״ד הגדול כרבה״ק כלום. — וזה ג״כ ראיי שר״א הנך בעקבות הגדולי ישראל כמו ריב״א, ר״ע ר״מ חנניה ושמואל אשר עיבר את השנה, והעפיל לנגוע בקידה״ח גם בלי רשות וכח הנשיא יעוי׳ פסיקתא דר״כ: (פסקא תקעו שופר). אומר ר׳ אבוה: אם קדשו ב״ד את החודש שלא בעדים הר״ז מקודש שנאמר אשר תקראו אותם, בין בעדים בין שלא בעדים. והלך עוד לעד הלאה לקקר ולפרפר תקנות הנשיאים הקודמים לו אשר תקנו, שב״ד של ציבור צריך זין. ורבי מאיר בזמנו התנגד לנשיא רשב״ג (שלהי הוריות) שדי בב״ד תלתא. ילא רבי אבוה לדין בדבר החדש דלא כמר (הנשיא) ודלא כמר (ר״מ) והורה שצריך ב״ד של חמשה, ויפה כח הב״ד גם בלי הנשיא כב״ד של מעלה, והקב״ה יורד ומלמלם שכינתו למטה ומסכים עמהם. וסמך על המקרא אשר תקראו אותם — אתם גם אתם לרבות אפילו בלי רבות הנשיא הר״ז מקודש. (מ״ר ויקרא פ׳ כ״ט). ויעוי׳ בירושלמי ר״ה פ״ג ה״א: ביומוי דר׳ אבוה אתון ב׳ עדים בעי למימר גואלכו, ואומרין „גאולתכו„. וקבלין — והפירש: שני עדים באו לפניו לקדש החודש, ואז הי׳ הסימן בפי העדים לומר לפני הב״ד: גואלכו די לבאות. ורבי אבוה חפץ לנסות את העדים אם אמת יהגה חכם, ושאל אחר הסימן, ונינו בפסוק ההי׳ הסימן — ובכל זאת קיבל אותם ר״א, שהכיר שמחמת הטעות לא יאמרו הסימן כהוגן. המאמר הלכיי הזכר, ופירש הקרבן עדה לליך עיון ופירש! ועדי נטוה הלאה את חוט מעשי ופעולת רבי אבוה בדבר העיבור וקבוע דירחא, אנכה לדרוש כמין חומר כל מגילא דאיכא במאמר הדין.

אחרי ברכת קידוש הלבנה אשר יסודה בתלמוד בבלי סנהדרין מ״ב ע״ב: נתוספו עוד כתובים ולחשים הנזכרים במס׳ סופרים פ׳ ך׳ ה״ב. הלא המה: כשם שאינו רוקד כנגדך ואינו יכול לנגוע בך וכו׳ תפול עליהם אימתה ופחד וכו׳ שלום עליכם וכו׳. והרמב״ם לא הזכירם בכל הלכותיו ופסקיו. והחכם הגדול ר׳ יעקב רייפמאנן ז״ל בספרו פשר דבר. חפץ לומר כי הלחשים הנזכרים ניסדו בראשונה לאמור אותם בעת ליקוי הירח אשר הוא סימן רע לישראל, לפי דעת הב״ק סוכה כ״ט, ובילקוטי פ׳ בא רמז קפ״ח. ולכן

*) פה מלאתי נכון להעיר על מה שראיתי בספר מעשי הארץ מ״ח. שהעיר לפת אשר לא מלאנו רושם בכתבי קודש כי אם בספר יוסיפון לרומיים, ונקראת מבלר לאף, או קאב, וריק פעם אחת נזכרת בירושלמי ר״ה הנ״ל. עכ״ל.

לדעתי גם ראיי הנזכרת לא עלתה לו, כי נכונים המה דברי המפרש שיירי קרבן, שהאיבעי ד״ר זירא הכי הוי: אם העדים רואים את המבואות מרחוק רק כמין מנורה, אי כאור קטן כמ״ש לפה הלפית (יבעי׳ כ״א) מאי שיקחו אותם לעדים?

ולכן כתב בעל ספר החסידים בספרו (סימן ר"ל) שראוי להתענות ביום ליקוי הירח. ואין ספק שהי' בידנו ביומי קדם תפלות ותחנונים על היום הנורא ההוא ועתה לא נשארו בידינו כ"א הלחשים הנזכרים אשר ענינם יורה לומדי(?) כי נוסדו לאמור אותם בעת ההיא, כי מ"ש לא יוכלו כל אויבי ליגע בי לרעה. ר"ל אף כי העת ההיא תורה על הרעת מהאויבים, בכ"ז תבוטל ההוראה ההיא ע"י אמירת הלחש ההוא. וכן תפול עליהם אימתה ופחד, ר"ל מהפחד ורעדה מהעת ההוא, תפול על אויבנו יעו"ש—

והנה זה כבר כאשר שלח לי המחבר ספריו כתבתי לו בארוכת בקרתי גם על ספר הנזכר, ובכות ומדברותי גליתי לו דעתי ע"ז, שמקור הפסוקים והלחשים הי' נגד הפרסיים עובדי-האש, וכולם מהבבליים תולאות, בארתי בספרי חקרי לב חלק שלישי יעו"ש: ופה אני חוזר רק התמיהות, אם כדבריו שהתפילות עשו מחלה לבעל מזימות השונאי ישראל, למה לא נאמרו ונשנו בש"ס סנהדרין הנ"ל במקור ברכת קידש הלבנה? חדא ועוד: הלא ידוע כי המסכת סופרים נסדר ונערך מ"ר יהודא גאון בעל הלכות גדולות, ותימה רבה מדוע לא סידר הפסקא הנאמר בתלמוד, ואשר אנחנו מתפללים והמוסדרים היום בדפוס בברכת קד"ה, בתוך סדר התפלה הנשנה במסכת סופרים?

ע"כ דעתי נוטה לומר שכל הפסוקים והלחשים הנזכרים נתוספו בבית מדרש ר' יהודא גאון, ולא על האויבים מאוה"ע מבחוץ, כ"א על אויבינו מהרסינו ומחריבינו מבפנים, כלומר הקראים אשר התפרצו והתפרסמו בזמנו נערכו ויתכוונו הדברים.

הנה באגדת רס"ג המובאה ביוחסין השלם דפוס לאנדאן, מלאתי כדברי' האלה: ביומי מר רב יהודא יצא ענן ובנו שאול שרים ההיו "מבית דוד" ולא קייטוהו מן השמים לשמיכה ונעשו "זקן ממרא" עפ"י ב"ד, וחזקו אמונת הקראים עכ"ל. ובעל צמח דוד מוסיף על דבריו הקצרים: "ונעשה זקן ממרא יען שחזק הצדוקים שנדלדלו מן החרבן עד בא ענן ודעימיה". הוספה זו לא תגרע מדברי רס"ג מאומה, ומדבריהם יש ללמוד שתים: א) **שענן** היה מזרע בית דוד. ב) שהקראים הלכו בעקבות הצדוקים בפשטיה דקרא, ודרשות של דופי על המסורה והתורה כנודע לכל לירב ורק באמונת התחיה נבדלו מ"ז. יעוי' קבלת הראב"ד וסדה"ד מזה. ובספר ליקוטי קדמוניות מהחה"ג ר"ש פינסקער ז"ל איתא: וכשראה ענן מה שהי' עליו מן היהודים הרבנים המתנגדים לדבריו, עצר כח יחידי להתקומם נגדם, וטען עליהם בדתיהם, ולא יכלו להרים ראש נגדו לפי שהיה חשוב בעיני הכאליף שכבודוהו מאד בנטותו אחר דת הישמעאלים המחשבים אחר הירח, שבעשות החדשים עפ"י הראייה כמו שהוא בדת האיסלאם נתחלף מן היהודים, והבירה עזרה לו להכין ולחזק כשיאתו בידו, והיתה כלי חפצו להתגבר על מתנגדיו. והמעיין בספר גן עדן להחכם הקראי אהרן בן אליה ניקומודיא, ימצא בתפלת חג הפסח

ועל שאלתו כענין השיב לו ר' אבוה שפיר וכהוגן: "רבי ביטל המבואות" ואין חילוק ופלוג, בין במאור הגדול ומאור הקטן—

הפסח כי שפכו תמיד מרירותיהם וקללותיהם על תורת ושיטת הרבנים ובחג השבועות יגנו את הרועים אודות החילוק והחילוף שיש להרבנים עמהם לענין מחרת השבת. וכו' יעו"ש:

ויותר יתמה הרואה נא ושביעה בסידור הקראים בתפלת ראש חודש לאמר פסוקים המורים לענין קידוש הירח לאמור המאמר הרמוז לאלוקים עמנו. ושתו עוד נוספות פסוקים וכתובים ולחשים מלאים בוז וחירוף על הרבנים המתנהגים לקדש החודש במולד הלבנה, "ולא בראייתה" וקגרו בתפלה את הפסוק: ממפר אותות "בדים" וקוסמים יהולל. (ישעי' מ"ד). ביזור הדבר כינוי את הרבנים בשם ומחטיאי הרבים כירבעם בן נבט אשר "בדא" מלבו חדשים ומועדים למען לא ילכו ישראל לירושלים ותתפרד החבילה (מלכים א' י"ב.) וחירפו וגדפו הרבנים ובקללות ואלות לייטו בתפלותיהם ומנהגי יהודי תימן ("גן עדן" עיין תפלה פ"ג). ויען שהיו מאלידים את כל ההילכים בתורה שבע"פ הן בענין גופני ורוחני, קם רבי יהודה גאון אשר אין כמו לא היה כ"א בפה ומיצר וסידר כמוהם בתפלות קדה"ח, ג"כ פסוקים המורים עליהם כי שולחים ואויבים לנו, ועי' תפילות אלה, הפיח ועורר תקוה בלב עמו שלא יראו ויפחדו מהמעכנים ועמדיהם הקליפים: כמה שאנו רוקדים כנגדך כך לא יוכלו כל "אויבי" ליגע בי לרעה. ודי יפול עליהם אימה ופחד יסכרו פיות המקטריגים אלא השלמון, ושלום עלינו ועל כל ישראל אולם את הפתקא: "דוד מלך ישראל חי וקים", לא סידר בתפלה יען כי המה, ר"ל הענינים התימנו בכבוד רבם ענן, שהוא מזרע בית דוד, והלוא ומסלה עליו ג"כ מהקליף כי גדול שמו, והוא "ראש גולה" המוחזק, מטעם המימבלה שלא יתגאו הקראים על הרבנים שגם המה מחזיקים "בכביר ענן שהוא מזרע בית דוד"— אולם אנחנו המאמינים ובני מאמינים בדור הזה. ובימי הקדמונים. מחכים בכל יום לנאי פתקא: דוד מלך ישראל חי וקים! אשר מקורו בש"ב ר"ה כ"ה אמר רבי לר"ח זיל לעין טב וקדשה החודש ושלח לי סימנא: דוד מלך ישראל חי וקים ע"כ. הקורא לתמו ישאל בטח שאלת תם: מה זאת? לאיזה צורך ותכלית מקבו הב"ד ומאיזה פסוקי דראוי ביד העדים לסימן שילאו ידי חובתם כגון האי סימנא: דוד מלך ישראל—והסימן גואלנו ד' צבאות לעיל? ונראה לי כי בסימן המובהק הזה מלאתי להפק אור חדש על מקור הפסוקים והלחשים אשר בברכת קידוש הלבנה. שגם בימי חכמי הגמרא כתבו לאמר כן. ומנהג קדמון הוא—ואין לזוז מהם ולבאר דברי: הנה אויבי ישראל הפנימיים הן המה: הצדוקים, כותים, וביתסיים, ושונאי ישראל מבחוץ: היונים הרומיים, והפרסיים אשר ידעו כי גאולת קדה"ח ועיבור השנים תלוי' קיום ישראל ודתו, בקשו בכל עוז לקרקר ולפרפר מיסדות התקנות הנוגעות בענינים אלה. כדאיתא במתני' ר"ה השנה דף כ"ב ע"ב: בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהיו השלוחים יוצאים עכ"ל: הבייתוסים הביאו גם הם מבואות שלא בזמן החודש להטעות הגולה לעבור אחר. ובמשנה שם ע"א איתא: "ומה לודה נחש' פירש"י אם יש אורבים בדרך, והביתוסים והכותים אורבים להם לעכבם כדי להטעות את החכמים. וכך על גב משנה זו בעדים שהלכו לב"ד להעיד על ראית החדש קיימי, ולא על השלוחים שהלכו להודיע את הציבור? ומ"מ הא דאת תליא, וכמה שהיו אורבים

אורבים לעדי' כך היו אורבי' לשלוחים. וראיה מוכחת על זה מצינו בסנהדרין י"ב: שלחו לי' לרבא זוג בא מרקת ותפשו נשר (יעוי' רש"י שם) שהיו מעברין את השנה בקשר מפני אימת המלכות ונסחא של עדות הנזכרה שם היא כתובה ברמז ונוטריקון ולא נודע ענינה כי אם למביני חידה—וגם ראשי אבות בתי דינים והנשיאים אשר בעין פקיחא ובשמירה יתירה שמו פניהם לשמור כבבת-עין כל-ענין הנוגע בעה"ש ובקדה"ח, עשו הכל בקשר ובהצנע למען לא יתגנבו האורבים להערים ולהטעות החכמים. ואולי מזה לדעתי תוצאות תקנת הנשיא רבן גמליאל הזקן: אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה: (פירש"י שהזמינן הנשיא מבערב) מעשה בר"ג שאמר השכימו לי שבעה לעליה, השכים ומצא שמונה, אמר מי הוא שעלה שלא ברשות? יעו"ש. השגיחו מאד לבחור אנשים של צורה המכיר הנשיא עין בעין, למען לא יבא איש זר או מרגל בסודם. ובאמת היו כל מעשיהם בהצנע בלאט ובסוד כאשר יורו חכז"ל בסוד עמי לא יבאו—בסוד זה העיבור. ולדעתי קבעו בנידון ובענין הזה תפלה בפני עצמה. ועיי' במשנה ברכות כ"ח ע"ב: ר' יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואומר הושיעה ד' את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך ברוך אתה ד' שומע תפלה ע"כ. ובדף הנ"ל הקשה הש"ס: מאי פרשת העבור? אמר ר' חסדא אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה (מעוברת) יהיו כל צרכיהם לפניך: אית דאמרי: אמר ר"ח אפילו שהן עוברין על דברי תורה יהיו כל צרכיהם לפניך פירש"י והרמב"ם ואחריהם כל המפרשים אליבא דגמרא: אפילו בשעה שהן פורשין לעברה יהיו צריכים לפניך, או לפי גירסת הרי"ף מלפניך ועיין הר"ן שם וברטנורא במשניות שלנו.

ענין כבד מאד יקדיר תוכן התפלה הנ"ל. וגם פירש רש"י קשה מאד כי לא מצאנו בשום מקום מלת עבור לשון "עבירה" וחטא? ובפרט לא יתכן לומר שר"י הטביע ברכה לאנשים רע מעללים העושים הרעות והזמות לגנוב ולגזול, להתפלל לד' שיעזור אותם בעון פלילי הלא מנאץ ד' הוא?

הנה ראיתי חבל חכמים ושלמים ישבו על מדוכא זו, להסיר התמיהות, ולשים רכסי הסבך למישור, ואמרתי להאריך קצת בזה להביא איזה דברים אמרו אולי אוכל להביא גאולה להתפלה היקרה הנזכרת אשר היתה קשה גם לחכמי הגמרא אם על "עברה וזעם", אם על "זמן ההריון ועיבור", "או על עברה ועון", הוטבעה התפלה? ומהחכם המהולל המורה בקתדרה בבודאפעסט הד"ק ז"ל שמעתי שהשלשה מלות: בכל פרשת העבר היו כתובים בגליון מבכיות כ"י אחד. ודעת הסופר הי' להטעים ולפרש ללותא דריב"א: ואומר "בכל פרשת העבר", הכניס סופר טועה אחד השלשה מלות הנזכרים בתפלה עצמה. ועל כן לא ילאה כהוגן כאשר באמת גם חכמי הגמרא מסופקים בזה.

והנה לא אחרוץ היום משפט על הערה זו, יען קשה להשיג הנוסחא קדומה, ולברר נוסחאות חדשות במשנת רבה"ק קב ונקי בלי ראיות חזקות.

ונהירנא כי יותר פירש הרב רז"ף ז"ל בספרי מבס"י ק"ג על ה"ג מלות "בכל פרשת העבר". לדעתו פירש המלות כך הוא. השרש "פרש" ענינו עבר בים או הליכה ומעבר הנהר לעבר אחרת כמ"ד פסחים וי"ו "המפרש"

והיוצא

והיוצא בשיירא . ובתוספתא שם פ"א : "והמפרשין" בספינה . ובנדרים פ"ג : הנודר מן בדרכו לפרש . יעו"ש מלות אל נהרות מן "פרש" שהוא בלשון יוני מעבר הנהרות והימים *) ומליצו בכמה מקומות מלה יונית או רומית עם מלה עברית, אף שהמלה העברית איננה אלא פתרון מלת הלועז כדי לחזק ולהבדיל דבר מה . כגון פרצוף-פנים (יבמות קכ"ז) "ופרצוף" הוא בל"י (גם המוספיא יאמר כן ! המחבר) היינו "פנים" . וכן דמות-דיוקן . "ודיוקן" בל"י, "דמות" וכדומה . וכן בתפלת ר' יהושע ברכות כ"ט : "בכל פרשת-העבור", נתחברה מלה יונית "פרשה" בפתרונו "עבירה" (ב"ס) ופירש התפלה קצרה למהלך במקום סכנה, והוא בפרוניית ב"ס, (ומשום כן צריך להודות בין ה"ד הצריכים להודות) "בכל פרשת העבור" יהיו צרכיהם לפניך ומן בפשיטות עכ"ל

דברים של טעם המה, אבל מה שנראה להרב ר"ף ז"ל "בפשיטות, הוא לפני הדה חדה, ולא אבין לשכל מלין? א) היודע דרך וטבע התפלות אשר טבעו וקבעו חז"ל, מאנשי כנה"ג, עד התפלות שתקנו ר' זירא ור' אבהו ובאר אמוראים הזהירו והשגיחו מאד שתהיינה כתובות על טהרות לשון הקודש, והצלותים ללולים הכים המה ואין בהם תערובות מבאר לשונות . ובפרט לפי"ד ר"י שמלאכי השרת אין מכירין לתפלה ארמית . ועתה אם "פרשת" הוא בל' יון "העבור" אשר איננו צריך פירש לפירושו, יען ידוע גם בלי פירוש "בהעבור" הוא לשנא עבירה, מעבר אחד הימים לעבר האחרית, כדאיתא במ"ר בראשית פ' מ"ב עה"פ ויגד לאברהם העברי וכן יעיו' בבת קע"ו : קשה להבין טיבה וטבעה של התפלה, והכפיל בלשון יון, ובלשון עברי משג פשוט אחד? ע"כ תא ובמע מוכי פירש נכון ואדם אשר יקר דעתך . וכל התמיהות ברש"י ובתפלה על מקומן תבואינה בשלום :

הנה הודעתי שהמלכות רשעה ואחזירהו שמו עין פקיחא לבטל ולהשבית כל הענינים הנצרכים לתקנות הציבור וקד"ש — הצוררים בלאו כנודע שלוחיהם, מוסרים ומרגלי המתיהדים לרמות ולהטעות הב"ד. כמבואר אצלי באריכות בספרי חקרי לב ח"ג ולא לבד כמלאך המשחית הולך עיניה הבינו אחרי הב"ד, העדים והשלוחים לענוש אותם אם עברו דתם גם באר פעולות ותחבולות עשו והמו לעקור את הכל — אולם ישראל קדושים נתנו כתף סוררת

*) **במ"ע** הירחי בית ועד לחכמים אשר ערכתי בשנת תרל"ה כתבתי בחלק ג' דף 21 כדברים האלה : עס"פ פתוחי חותם קודש לה', תרגם אונקלוס כתב "מחרש" ל"ד, והוא חריטה וחריתה ובל"א גראווירען שטעכען . ואולי יחס הולאות שם הנכבד והנורא יוצא "מפורש" מפי כהן הגדול כלומר שהגה את השם ב"ד אותיות, וגלף גליפה בביטויים והיתוך הלבון ימצא כמעשי חריטה וחריתה . ויחס בם המפורש הנחרת והנקבע על ציץ הקודש — יפלא שהאשכנזי אם רוצה לעבור דרך אניה בלב ים, יאמר אין דיא זעע שטעכען. ובלשון הזה ימצא ומלאתי מפירש ומפולש בירושלמי יבמות פי"ג ה"ד אזיל ר"ע מטעה "שטשיתי מפרש" בים הגדול . והיא בל"ס ואחרי הליכה ונסיעה למדינת הים :

שורפת לבטל מזימותם, וכאשר יענו בגזרותם כן ירבו ויפרצו אנשים קדושים אשר הקריבו נפשם על מזבח דתנו, שלא יבטל הדבר אשר יסודתו בהררי קודש קיום היהדות—

והנה דע כי המלה פרש או פרשה, הוא לאו דוקא הליכה מעבר הנהר, לעבר האחרת, לדעתי אם הוא בסמיכת כמו פרשת-דרכים, הוא גם כן הוראתו יציאה והליכה בדרך וביבשה. והראיה שהביא הרז"ף : המפרש והיוצא בשיירא לאו דוקא במים, גם ביבשה ובמדבר, תורה הענין. ולפי"ז י"ל טעם : „בכל פרשת העבר" הוא בכל עת הלוכו, ובכל עת צאת לדרכו תכליתו להעד ולהודיע והיות בזמניהם הי' תקיפא יד היונים או הרומיים, היו כל הדרכים בעניני עיבור בחזקת הסכנה—למען לא יחסר מכל הכונות מאומה הגישו ועשו פלילות בתפילה קצרה הנוכחית.

ונחזור לענינו אחרי ראו ראשי הדור השערוריה אשר יוכל לצמוח מזה לפיה הליכות בתי אבות והנשיאים להקדים הרפואה למכה המתהלכת, ועמדו על המשמר. לבטל מזימות המלכות רשעה, והשגיחו על העדים והשלוחים ומסרו בפיהם סימנים להכירם, ומאמרים קטנים, פסוקי שלמים ומקוטעים, וגם לחשים וסודות, למען דעת אם יבאו העדים שראו הירח יכונו בעדותם. ועי"ז הי' ביד הב"ד להבדיל בין קודש לחול, ובין עדים ושלוחים כשרים או פסולים, שאין להאמין להם בלתי אם יאמרו הלחש או הפסוק אשר שמו בפיהם כהוגן. ממש כענין הסימן הנקרא לאזאנגסוארט אצל החיילות העומדי' על המשמר ; כן נהגו הב"ד בא"י ומסרו סימנים בפי השלוחים והעדים לדעת אם כנים המה ולא מרגלים— והיודע דרך הזה היום, כי ימסרו בפי אנשי המשמר רק מבטאים קצרים, או „מלה" „ושם" אחד — כן מסרו גם מקדם איזה פסוקי דרחמי ולחשים אשר לפעמים אין להם חיבור וקישור, כדאיתא בסנהדרין כ"ע יעו"ש — ופעמים יש בהם איזה סוד כמוס לענות בו כפי המקום והזמן. למשל הב"ד ביבנה אושה או בטבריה מסר להם פעם אחד הסימן : שלום עליכם — ופעם עליכם השלום, פעם תפול עליהם אימתה ופחד. פעם סימן טוב, ופעם מזל טוב, פעם לומר, פעם אחד ופעם לומר ג' פעמים, פעם ישר, ופעם הפוך. ואת הפסוקים או הלחשים, כתבו הב"ד באר היטב בפנקסיהם ואדמה כי בכונה מעליא בחר הב"ד הפסוקים כמו אלה כפי מעמד ומצב המדיני', אם שלום הי' בישראל, שלום עליכם, וכן להיפך רמז להם שאין להם לפחוד מפחד האויבים, ואם ישראל הי' במצור ובמצוק, ומגור מסביב: תפול עליהם אימתה ופחד ואם תאיר להם פחד תקוה לימים תבואינה סימן טוב ומזל טוב. ובימי רבינו הקדוש אוהב הקיסר רומא אנטונינוס, האיר על ישראל אור התקוה החדשה כי בימיהם יושע יהודה וישראל ישכון ובטח, שלא על ידי ר' חייא הסימן דוד מלך חי וקים וכל הפסוקים ומאמרים ההיו כתובים בספר לזכרון לב"ד מלאו אח"כ באוצרות בתי דינים שונים והם הנקראים „מגילות סתרים" שלא הי' רשאי לכתוב תורת הפה, אולם בסתר לקיום הדת התירו משום עת לעשות לי"ד כמבואר בספרי חקרי לב—

והנה

והנה אח״כ כאשר קבעו ברכת קידוש הלבנה בפני עצמה לזכר קדושת
עולם, כדאיתא בבבלי סנהדרין מ״ב נוסח התפלה : אשר במאמרו
ברא שחקים וכו׳ משוש חבוב מלוה והדרת כבוד מנהגי וחכמי ישראל
הקדמונים, ספחו בנחלת התפלה הלזה, גם כן איזה פסוקים ולחשים מקוטעי׳
לזכרון עולם בסידור קידוש הלבנה — ואם תשאל קורא יקר מדוע לא סדרו
מסדרי תפלת קידוש הלבנה גם את הפסוק הזה גואלנו ד׳ צבאות, אשר
חזו ומגיד העד לפני רבי אבוה בסדר התפלה ? על זה אנכי משיב לך
שתי תשובות. א) יען רבי אבוה חפץ, או קידש החודש לא ברצון החכמים והנשיא,
לא ספחו או לא כתבו פסוקיו ולחשיו בסדר התפלה. ב) אולי יען שלא
היה הפסוק הזה שגור על שפתי העדים ולא עלתה התפלה בפיהם כהוגן,
ע״כ בסוד התפלה לא יחד כבודו. והבן. ואם נדע כל זה שהנשיא הביאוהו
זאת לר׳ אבוה לשון ולחשיא יען הרהיב עוז לפסוק בשכינא חריפא ותקיפא
תקנה קדומה וקדושה לקבוע הלכה בקה״ח ביחיד בלי מנין ובנין, ולהכתיב
לבני אלכסנדריא ליטול לולב בשבת ביום טוב ראשון במו״ל כדאיתא בירושלמי
עירבין פ״ג ה״ט נבין מדוע גער אותו ר׳ יודן נשיאה : „מן מי יכול מימר
ר׳ אבוה בכל שתא״ ? פירש הק״ע מי ילך אצל ר״א לומר לו היאך עשה
הדבר הזה, אולי יחזור לקלקולו לשנה הבאה ?

פירשו לא מקור כאשר אבאר בישע עליון בהמשך הפרק הבא, יפה, הנה
אבא רק להגיד שר׳ אבוה נהג שררתו ברמה. וכבוד ד׳ היה חופף
עליו ובכל תפוצות ישראל לאורו נסעו והלכו לשמוע מפיו דעותיו הלכותיו
ותקנותיו יעוי׳ סנהדרין י״ד : רבי אבוה יתיב דיין ודן ביחיד א״ל תלמידיו
רבי ! למדתני אל תהי דן ביחיד ? א״ל כיון שאתם רואים אותי יושב
ביחיד והמה באים מאליהם לדין לפני, הוא כמו שקבלו אותי עליהם.

דיקלטינוס·

רבי אבוה כי הוה אתא ממתיבתיה לבי קיסר, נפק מטרוניתא ומשרין
לי : „רבה דעמא״ „מדברנא דאומתיה״ „בוצינא דנהורא״, בריך בואך
לשלום (סנהדרין י״ד). שלשה תארי הכבוד יביעו תהלתו ויגידו גדולתו
וכבוד הדר מעלותו כאשר אבאר אי״ה. „רבה דעמיה״ הוא, כמו הגדול
בעמו, פקיד, ונגיד, ופרנס הדור. כפירש רש״י ז״ל „מדברנא דאומתיה״
תאר זה יגיד לנו כי לפני מלכים ושרים התיצב לדבר לטובת עמו ולתועלת
ממשלת רומי. „בוצינא דנהורא״ חן היה ומעלות הגופניים אשר ברכהו ד׳
הוא היה איש יפה תאר ויפה מראה, אמיץ כח ורב אונים, והי׳ ארוך בדורו
בכח גבורה ובעשירות, מדות ומעלות המכתירים את האדם הגדול בענקים.
ואבאר בישע עליון דברי :

בתלמוד ברכות דף ס״ג מספר ר׳ ספרא בשם ר׳ אבוה : כשירד חנניה
בן אחי ר׳ יהושע בן חנניה לגולה לעבר השנה בחוץ לארץ
שלחו שני תלמידי חכמים וכו׳ כיון שראה אותם (חנניה) אומר להם למה
באתם ? וכו׳ אמרו לו : מפני מה אתה מעבר שנים וקובע חדשים בחו״ל
אמר להם והלא עקיבא בן יוסף היה מעבר שנים ? אמרו לו הנח לר״ע
שלא

שלא הניח כוונתו בא״י. אמר להם אף אני לא הנחתי כוונתי בא״י אומר לו גדיים שהנחת נעשו תישים בעלי קרנים והם שגרונו אצלך וכך אמרו לנו: לכו ואמרו לו בשמינו אם שומע מוטב, ואם לאו יהיה בנדוי וכו׳ —

מהסיפור אשר השתעה ר״א הנה נראה ונוכח, כי גם הוא לא הצדיק את חנניה בעבור זה ומעשיהו. אשר העפיל עלות ההרה העיבור והקביעות, והוא ג״כ מספר כח חכמי א״י והנביאים שיש לאל ידם להשפיל לעפר ולהכניעם רוח החכם אם גם כגובה ארזים גבהו, אם יאבה להתנשא הגבול מא״י, ולעשות את הגולה חפשי מלהיות נכנעים תחת חכמי ונביאי א״י, וא״כ האיך הרהיב ר״א לעשות מעשי רב, ולא נזכר השלכה הנזק אשר יוכל להשתלשל מזה?

ועוד יש לתמוה על האמירה הכה, הבלולה בדיבור קשה וגערה במובן: „מן מי יכול ומינר רבי אבוה בכל׳ שתא״? מדוע לא הוכיח רבי יודן נשיאה בפירש את דרכו על פניו? בתרי תמיה׳ת הנזכרות יבואר ויפורש גם התמיה מדוע לא בחר דיקלטיינוס קיסר רומי את ר׳ יודן נשיאה לשבת על כסא הנשיאות כאשר ישבו אבותיו, ובחר דייקא את רבי אבוה על „כנו״ הרמה —

בטרם כל נחל פה באו״ה קוים לתולדות הקיסר הפרחח הנזכר כמסופר בדברי הימים לרומיים המתאימים עם דברי חכז״ל . . .

דיקלטיינוס הנקרא דיאָקלעטיאַן אשר מלך על רומי משנת 285 עד 305 למה״נ נולד מעבד ושפחה בכפרו למדינת דלמאטיען. במדינה זאת הקרובה והמגבילה לאיטאליא, ראו קיסרי רומי מנוחה כי טוב ונעימה, הרחק מהמית העיר הגדולה, ורחוק מריכסי הנופת ומלקקי כף רגלם, שהם שם היו נכרים לרדוף אחרי תענוגות בני אדם. ובמדינה הזאת או בחבל ההוא, בקשו גם עוד משכני קדמוניות קיסרי ושרי רומא מרגוע ומנוחה, ועל ידי זה היתה שם תמיד קול שאון משרי חיל וראשי הלגיונים כמבואר בספרי קורות דברי הימים לקיסרי רומיים (מאָמזען-פרייס) ואחר נגדל דיקלטיינוס מכר א״ע לאיש חיל הדיוט הנקרא גאלעריות בין צבאי רומא. ויהי איש מצליח על שדה קטל. ועלה האיש ההוא מעירו מחיל אל חיל, עד שהצליח חפצו להיות שר לצבא בלגיונות הקיסר אוירעליאוס קארוס, אשר נתקסר אחרי מות אוירעליאוס פראבאס, המלך משנת 276 עד 282 למה״נ. הקיסר קארוס היה לו ב׳ בנים הנקראים קארינוס. והצעיר נומעריאַנוס, ערך בעת ההיא מלחמה וקרב נגד הפרסיים ואת בנו הגדול קארינוס שלח למשנה קיסר למלא מקומו בעיר הבירה רומא, שם נשתקע בטיט תאוותיו, ועל ידי זה מעשהו ומולדת פזרון בנאומו הזקנים (סענאט) והעם. ואת בנו הצעיר נומעריאַנוס שלח בראש חייליו לארצות מזרח נגד הפרסיים, ואתו עמו על ימינו המלביא וגבור חיל דיקלטיינוס.

אולם קארוס לא זכה לכלה במלחמה כי הומת על יד ברק מן השמים, אשר שרפה אהלו ונעשה גל עלמות: ובאשר קארינוס היה שנוא בעיני הזקנים ברומא, נתנו חייליו עינו על בנו הצעיר נומעריאנוס, והתקסר בקיסרין (ל״ד) והנה אחרי ראה שלא לקחה לו הצלחה במלחמת הפרסיים

הפרסיים חפץ לשוב אחור ולתוך החלוס, למען שבת בשלום על כס אביו ברומה. אולם הפקיד-חיל-הקיסר גארדעפרעפעקט „אריאוס אפער", לודה נפש אדוניו לקחתה, למען שבת על כנו הגדול — ולדעת קצת נרצח במלות אחיו הגדול קארינוס ומשנה קיסר ברומה. אבל לא יחרוב רומיה לדה, ולא הגיע לתכלית מבוקשו, כי לא אותו, כי אם את השר צבי הנאהב דיקלעטיאנוס בחרו. תחלת מעשהו הי' לנקום את דם הקיסר השפוך, ויפגע אריאוס „אפער" וימת אחרי נשא דיקלעטייאנוס דגל הנצחון על הפרסיים, שב לרומי לשבת על כסא מלכותו, אולם קארינוס המשנה קיסר בן קארוס הנזכר, חגר שארית כחו לעשות לאל בחירת דיקלעטייאנוס. אבל די הצליח חפצו כי כאשר יצא לקראת דיקלעטייאנוס לקבלו בחג הכילות לכבודו, פתאום נפל שדוד ע"י ראש פטרון (פרעטוריאנער) אחד אשר ארב לדמו, וימת. במות קארינוס קם השער לדממה, והזקנים היו אז במבוכה את מי לבחור ולהושיב לכסא, שמחו מאד ואשרו וקיימו בחירתו ומחיליו היקסר האדי"ר הזה היה אחד מהקיסרים הכי גדולים נושאי כתר רומה, הוא הבין דרכי הממשלה, וידע מקום המשפט והיושר. ויעש סדרים גדולים לקיום הרומיים, ובאשר מיום היותו, היה תמיד בארצות המזרח כי שם התיקד עליונו וגדולתו, ויתאוה גם אחרי כתקסר ארצות המזרח למושב לו. ולמען יעמוד ממשלתו על אבות השלום והסדרים הרים על ימינו את שר צבאו הנאמן מאקסימיאנוס להיות משנה קיסר ברומה. — ככל האנשים הדגולים, וקיסרים המהוללים, אשר משפל המדרגה עלו במות הגדולה והתהלה : כן מספרת גם ההגדה על דיקלעטייאנוס הרבה דברים תמוהים הירושלמי תרומות ספ"ח יכנוהו דיקליט-חזיר. והמד"ר תולדות יגנוהו „רעי-חזרין". ונפק"מ טובא בין הני תרי לישנא. לדעת המדרש הי' שפל בדך ולדעת הירושלמי איש יקר ערך. ונראה לי להטעים דבריהם. הנה היוחסין מביא לנו סיפור מחיי הקיסר הנכבד באפן הזה. בהיותו איש חיל הדיוט (גאלעריאוס) בא פעם אחד לבית פונדקית, ואכל ושתה וייטיב לבו. ותשאל האשה דמי האכילה ושתיה והשיב לה : „אם אהיה קיסר אשלם לך חובתי" ותאמר לו האשה „לא תוכל להיות קיסר עד שתהרוג חזיר-יער עבער". ושמר הדבר בלבבו והשתדל בכל עת להרוג חזרי-יער הנקרא בל"ר אפער. ומסיים היוחסין כדרך כל הקראניקען (דברי הימים העתיקים) וכן היה שעלה לגדולה ונתקשה, ורדף את הנוצרים ואהב את היהודים —

והנה, על ספרי היוחסין ודברי הימים, המעתיקים בספריהם הגדות זרות, וסיפורי מעשיות תמוהות אין להפליא, כי ידוע שמתערבים בספריהם תערובות מינים ותערובות גופים, לא יבדילו בין קודש לחול, ולא יוציאו יקר מזולל, אם השמועות מספרי הנוצרים תולאות אז ממעין אכזב אחר. אולם על חכמז"ל קשה, מדוע לא דקדקו בשמועות על מלך אדיר אשר אנו מחוייבים בכבודו לחוס עליו אות קלון שרועה חזרים היה ? ולדעתי יש לחלק בין לישנא הירושלמי והמדרש באופן הזה. הנה ידענו שדיקלעטייאנוס ישב בקיסרין פלשתינא שהיתה עיר ואם בישראל, וקרב את היהודים וחכמים בימין צדקו וידוע שגס דבר מדיני נהלוהו לקבור ברית את היהודים, למען לעמוד יחדיו נגד ברית החדשה אשר החל להתפשט בכל ארצו, ובכל כחו רדף

אותם

אותם כאשר באמת קראו הנוצרים את העת ההיא די עראַ דער מארטירער. אולם גם השליחים והכומרים לא נחו ולא שקטו לקלקל מחשבתו ויאריכו חרם עליו עד שלדעת קצת סופרי רומי היה מוכרח גם בעבור זה לסוג אחור ממלכותו. ומשנאם על הקיסר הנאור הזה התעפּרו בעפר שמו וזכרו והתפרסמו עליו כי רועה חזירים הי'. והיות מעריכי המדרש רבה בבבל, אשר שנאו תכלית השנאה את הקיסרים, וכל הנוגע לרומא ומפאת הפרסיים זעומי רומא, נגררו אחרי השמועות אלה אשר העלילו עליו הכומרים, וכתבו עליו שהי' "רעי חזרין". אבל חכמי הירושלמי, הוקירו וכבדו את דיקלטיינוס, היו זהירים בלשונם וכתבו לדורות רק דיקלטיינוס-חזירי. לרמז על אדום שנמשל לחזיר, או יען שהרג חזיר יער (עבער), ר"ל אריאוס אפער כהגדה המסופרת והמפורסמת אם יהרג חזיר-יער אשר הוא אפער יגיע למלכות והיות רבו היהודים וקצת מן החכמים בזמנו ובראשם רבי אבוה כי הוא יהי' להיסדת עמוד הימיני ופטיש החזק להלמות ראש הברית החדשה, ע"כ חשבוהו זאת למלוה לראות ולקבל פניו באהבה ובכבוד יעוי' ירושלמי נזיר פ"ז ה"א: אמר ר"י מיניתא כהן לראות פני המלך? כד סליק דיקלטיינוס מלכא לקיסרין ראוהו לר"ח וחזקיה ור' כהן מיפסע על קיברא דצור (ר"ל קיסרין הנקראת אחידת-מגדל-צור יעוי' לעיל) בגין דיראוהו, דאמר ר"י מלוה לראות גדולי המלכות. וזה ג"כ ראי' שאין עליה תשובה שדיקלטיינוס ישב בקיסרין פליסתנא. —

וכן מצאנו במ"ר וישלח: ביום שמלך דיקלוט חלם ר' אמי את הפסוק היום מלך מגדיאל אמר: עוד אחד נתבקש לאדום "אלוף עירם" אמר ר' חייא לפורי למה נקרא שמו עירם שהוא עתיד לערום אוצרות למלך המשיח ע"כ. החכם בעטער בעתון הירחי מהחכם פראנקל משנת 1866 צד 115 מפרש שהכונה על הקיסר הנזכר שמלך בימי ר' אמי וחזקיה, חבריו של ר' אבוה בשנת 288 למה"נ. והוא היה מיטקייזער את מאקסי, מינום. ולפי ששניהם היו מושלים אדירים. ובפרט אם נדייק בשמו "מאקסימוס" ר"ל בל"ר "הגדול", כינוהו החכמים הנזכרים שפיר "אלוף מגדיאל" — ר"ל הגדול. דברי החכם הנ"ל אין מניחים אותו. אבל מה שייכות ויחס בזה שהוא יערום אוצרות למלך המשיח? לכן נ"ל: הנה ידוע שהשני קיסרים הנזכרים היו שונאים לדת הנוצרת, ואוהבים לישראל. ועל ידם שאבו בי"י תקוות הדשות שיבא הגואל צדק בב"א. ואם בתר טעמם ושמם אזלינן, היו באמת השני אלופי אדום רומא "גדולים", אשר ראוי' לכנה אותם בשם "מגדיאל". אבל בכל זאת עוד לא נתקיים הקבלה והמסורה ההיה בישראל, כי כאשר תליד האחרון של אלופי אדום הנקרא עירם, (רום) אז ירים ד' קרן ישראל? (כפירש הרמב"ן ס"פ וישלח) והיות מגדיאל לא היה עוד האחרון, כי רק במלוך "עירם" יפורק עולה מצואר ישראל, וזה עירם, עתיד לערום אוצרות למשיח ישראל —. ואולי כוונו על יוליאנוס, אפוסטאטוס שחפץ לבנות המקדש. נחזור לענינו: הנה כאשר ראה ר' יודן נשיאה. כי ר' אבוה נהג שררה שלא כהלכה, כי-אם בכלון ובכח הקיסר, והרשה את עצמו לעשות תקנות גם בקידוש החודש וקדי", השקט לא יוכל, והוכיח את דרכו ע"פ במלין המשתמעים לתרי אנפין: "מן מי יכול מימר רבי אבוה בכל שתא" ?! התדמה כי בכל שתא, ובכל עת, יהי'

לך

אך עת ילין בתפקיע על ראשי הנשיאים ? דע ! אם הגעת הייס לגבירה, ימבוס יקרא דקיסר מוכרחים אנחנו בעניינה, אבל ע"ד יצא הפעת, ואותו יוכיחו על כני הראשון לבנת כקאות הנביאות, ואיתך ידיהו מבאתך, ולא יהי' צורך תקן באלכסנדריא, ולאהב בקביעות ובמועדות כחפצך ?

ובאמת מוקה מפי הנביא נבואה קטנה, ואילו ראה זאת באקספקלריא הפוליטיקה כי דיקלעטיינוס הטוף ויגע מתלאות הממשלה ורדיפת הכתות, יפג אחור מכסאו הרם. כאשר בראות אחרי שנתים הניח את הכתר ומלכות מראשו, וסג אל אחוזותיו במדינת ניקאמעדיען. וישב שם במנוחה בשלוה, ולא התערב עם שונים. וקיפרי קירית וחיי הקיסר המהולל הזה אשר קלקיתו וקלקלותו כי „עמור" זרח השמש, יצא הבמם : (ואחותן פריין) יכתיל בן בתר הטירה ונפל מן השמים — ועקבותיו מזו"ה לא נודעו. כן יספר גם ר"א אוסבי וממקירו (מו"ר ביהכ"ס פי' עמוד' כס) : דיקלעטיינוס מלכותא לית מיניה, ולא הוי לה מינים — הוא לא הי' כלל מגזע שרים ומלכים, וממנו לא יצאו מלכים ואלא ירכו. — במותו לקח ונאסף הכל, ואחריו ירד כבודו והודו, וגם חברו האה-קיסר (מיטקייזער) מאקסימיאניס, הוכרח שלא כרצונו ללכת בעקבות דיקלעטיינוס ולנוג אחור מכסאו הנשא והרם · ובניהם הייעם והושב גם כוכב משרת ר' אבוה. כנודע בכל ביעית ענינים מדיניים אשר נתחדשו בממשלה, החדשים יקחו את הזבנים והמחזיקים בהם. כנראה נקג ר"א אחור. ור' אמי ור' אסי חבריו הסיו בזמני וגם אח"כ מראשי המתיבתא דבני דקיסרין, נהגי ברוח בקיסרין, אבל ממות רוח הדם בקרב הפוליטיק כבאו את הנביא המיסוק על כנו הראשון, ואת נראה לי ברור ומהמדרש פתיחתא דחכימי ד"ה רבי אבא : רבי יוחן כד הוה מבלה לר' אמי ור' אסי הופקין ומתקנין קרייתא דא"י, והוון מייתי להון ריש מטרתא וקנטרה א"ל אילין נטורי קרתא . אמרו להון אילין הרוצי קרתא וכו' .

רבי אבוה אסל האריך ימים כמבואר בתמונת ספרי שהשתעשע על ברכיו בנים שלשים ובנים , התאזר והשתדל להרבות כבוד הנשיא, ואשתבל זאת מהירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב : אמר ר' אבוה כל בבא מדית שמנאו חכמים הנוי, הכח, העושר, החכמה, הכבוד, הבנים, והשיבה, (בניהם זכו לאריכת ימים) כולם נתקיימו ברבי ובניו. ואין רבי ? אמר ר' אבוה היא רבן יהודה נשיאה, הוא רבינו ! כלומר מורנו ורבנו, ובאור פני הנשיא חיים . וראה ירושלמי תענית פ"ב ה"א. אמר ר"א אפילו חנא הנביא (אולי עלתה על דעתו במאמר המוקרי הזה, גם ענייני עלמא, כאשר באתי בספרי חקרי לב ח"ג, רוב המאמרים המוקרים שאמרו חז"ל נתהוו · ונתילדו על ברכי הנשיאין .) גדולתו במקומו עומדת. ואין להרהר אחריו .

אודם ר' יוחן נשואה לא נשא פנים לר"א, ולא הראה לו גם אחר כן אותות אהבה וכבוד. וידוע בחכמת הנפש . כי מעשה ומולדות אבות ירשו הבנים במו אביו של רבי ישב"ג, לא שכח חנא רבי מאיר, וקראותו אחרים יען לא נהג כבלונה, כן נער רבינו הקדוש ממעט איבה בלבבו על בר קפרא, והרחיקו מביתו, ואולי על הילולא בני לא אקיימנו (נדרים נ"א) והשניאו של בי"ק, הסיה גדול בדורה, הי' נגדו תמיד, „יען הי' חשוב בבי קיסר" (כרבי אבוה) (עיי' מד"ר קהלת פי' שלא לאחוך עפ"ה) לא שבריתו ולא הפן לשמוע . כן

עשה

עשה גם נכדו ר"נ, והרחיק את רבי אבוה יען הי' ג"כ חשוב בעיני הקיסר. אולם ר' אבוה לשיטתו המוסרי הלך: לעולם יהי' מן הנרדפים ולא מן הרודפים (בב"ק צ"ג)

מרחצאות בני קדם

המרחץ הי' שעשועי נפש רבי אבוה. וה"א שעמדו לו שתי' גבר בריא דשן ורענן. ואפילו בשבת רחץ ושט באמבטי. ועל זה קרא תמה תלמידו ר"ז בבבלי שבת דף מ'. וככל בני המזרח הפליג ר"א בשבח המרחץ כמ"ש ותזנח משלום נפשי, נשיתי טובה זו — המרחץ. ואולי מהאי טעמא הלך בשיטת ר' אליעזר לרחוץ את הקטן בשבת (שבת פי"ט ה"ג) וכן אחז גם בזה בשיטת רבו ר' יוחנן בהי' איש דקן ובעל בשר. יעוי' ירושלמי ביצה פ"א ה"ז: ר"א הוי נחית בהדין דימוסין והוה מסתמך על תרי גוחיין אמרו לו מדוע עשית זאת? א"ל ר"א שמרתי כחי לזקנותי. — ובעל כח וגבור הי' ר' אבוה. וידוע כי הקיסר דיקלטייאנוס הי' מקרב אליו חשובים והכמים, ונתן יתרון לאנשים חזקים יפים וגדולי קומה (מאאזען) ואולי גם מטעם הזה קרבותיו חפץ, והלטיין את ר"א באותות הכבוד, יתר מחכמי דורו. —

יעוי' מס' ברכות דף ס' ע"א: רבי אבוה על לבי בני. איפחת בי בני מתותיה איתרחש ליה ניסא קם על עמודא "שזיב מאה וחד גברא בחד אבריה" (הציל בזרוע אחת הרבה אנשים) ויש אומרים שתי גבריא. והמ"ר פי' בהי' מחליק כח הנק ויספר בירפת הארץ הי' מדוברות ורפסודות מחוברים ומקושרים, ופתאום נתפרד חבילות הקורות. ור' אבוה בכחו הגבירה, החזיק אותם בידו אחת שיתלכדו ולא התפרדו. ועי"ז הציל הרבה רוחצים. הנה יש ללמוד ממעשי רב כזה שהי' בעל כח. ולמען להבין את כל הסיפור מצאתי לנכון לתאר לפני הקוראים המרחצאות בני קדם, הנקראים בתלמודים "בי-בני" "ודימוסין", ואז נבין דרך ומנהגי ר"א במאמר הנ"ל מרישא לסיפא:

המרחצאות היו מעולם ראשי תענוגות בני אדם. וכל בני קדם להטו אחריהם. בנו בניני מרחץ בכל מיני פאר ויופי, ופזרו הון רב על היכלי ענג המכלכלים את הגוף, והמשיבות נפש. הרומיים למדו מותרות אלה מבני מזרח, וקשטו המרחצאות, בכ"ד קישוטים. גם המלך שלמה יתאר לנו בספרו קהלת את גיל החיים אשר השביע נפשו ויקיים: ותענוגות בני אדם שדה ושדות. האוה"ש במקומו מפרש בשם רש"י ז"ל פראכטוואגען ילשון התלמודי: "שדה תיבה" הפרחן בערוך שד. פירוש כמו "לשד השמן". ר"ל ענין כולי אשר יומשח בו. גם המתנת כהונה במ"ר הנ"ל פירש כן. אבל לא אומר כדרכו בשם אמרו. אולם גם על פירוש הפרחן ישכון ענכה: אם שדה ושדות מובן אחד לנו, מלשון "לשד" השמן, מדוע הכפילן? התרגם יפיץ אור בהיר עה"פ הזה, ומתרגם ותפנוקי בני נשא "ודמוסייא, ובי בני", כלומר בהם יתפאר שלמה שהשיג כל תענוגות בני אדם, ומה המה דימוסין ובי בני?

הנה אבנה המאמר מירושלמי ביצה הנ"ל: רבי אבוה הוה נחית ומקחי בהדין דימוסין והוה מסתמך על תרי גוחיין. הקרבן עדה מפרש שלבש ב' סנדלים

קבקבים של עץ למען לא ילך יחף על הקרקע אי על האבני שיש ומפני הצנה שמשיב חולי מעיין כדאיתא ביומא י"ט. ר"ל שלא יתקרר. הגאון רש"ר ז"ל ומפרש ג"כ שני נקרים כדעת הק"ע, ולבש אותם שלא ילך יחף, אבל לא מדעתו יען שהי' ירא שיתקררה, כי אם מפני „הרחיצה". כי לדעתי המרחץ הנקרא דימוסין אשר בו רחץ ר"א הי' מרחץ חם, ולמען לא תכוינה רגלי הרוחץ על רצפת הארץ ההיה כאש לוהט, אשר עליהם שפך הבלן מים רבים למען יעלו הבל (דאמפף) לבש קבקבי עץ, וכן נראה מהירושלמי ברכות פ"ד ה"ד: ר' מנא כד אזל מיסחא במרחץ שהיה נקוקה (תחת רצפת אבני שיש הסיקו אש, למען הוליא הבל) הוה מפקד גו ביתיה (עשה צוואה), כי מרחץ הבל ורעות רוח כזה הוא בחזקת הסכנה, ולפני שנים הרבה היו מרחצאות הבל כזו בהרבה עיירות קטנות ברוסיא ופולין. וע"כ לבש גם ר' אבוה קבקבי של עץ. שלא יכוו רגליו.

והנה ר"א וכל חכמי הדור אשר השתמשו במרחצאות לענג גופם ורוחם, וגם התלמודים הנגררים אחריהם במילי דשמיא ובמילי דעלמא. הלא מעשיהם ומזכירו בחייהם ומנהגי רבותיהם. כדאיתא בב"ק שבת מ"א יספר ר"ז שראה את רבו ר"א שהי' רוחץ בלנועות. תיקנו גם בזה מנהגים ותיקונים טובים היאך להתנהג בכניסה ויציאה מן המרחץ. והיות לא נתנה תורה אלא ללרף מדותינו, ולקיים כמ"ש הרמב"ם בכל דרכיך דעהו, הטביעו עצם ברכת הודאה, ומנהגים טובים המשמרים את בריאת האדם. כדאיתא ברכות דף ס׳ וך. ובמסכת דרך ארץ, פ"י ובירושלמי ברכות פ"ה —

תא חזי הנוסחא בצלית הנ"ל יהי רצון מלפניך דאו"א שתצילני מזה וכיוצא. ואל יארע בי קלקלה „ועון" על הנוסחא הזאת מקשה המרש"א בח"א: מה ענין „עון" וחטא במרחץ?

במסכת דרך ארץ פ"י איתא יהר"מ ד"א שתכניסני לשלום ותוליאני לשלום ותחזירני לשלום ותצילני מזה וכיו"ב בנוסחא זאת יגואר די באר כוונת התפילה וברכת הודאה, אבל לא זכרה שום קלקל ועון. ובירושלמי ברכות פ"ד ה"א מאריך בצלותא: הנכנס למרחץ מתפלל שתים, אחת בכניסתו ואחת ביציאתו. בכניסתו יתפלל יהר"מ ד"א שתצילני „משרפת האש", „מהיזק החמין", ומן „המפולת", ואל יארע דבר בנפשי, ואם יארע תהי' מ"כ על כל עוונות, ותצילני מזה וכיו"ב לע"ל. וכשהוא יולא אומר מודה אני לפניך דאו"א „שהצלתני מן האור". אמר ר' אבוה הדא אמרה (רק אז יתפלל) במרחץ שהיא נקוקת תחתיו (אם יש חלל תחת הארץ, ושם מסיקים באש,) אבל במרחץ שאינו ניסוקת תחתיה, אינו אומר אלא מהיזק חמין, ולא יזכיר „שרפת" האש ע"כ.

התפילה לעני עלוב במרחץ מפחדת ומרגיזה כליות ולב הרוחץ, פלצות ורעדה יאחזהו טרם ילך למרחץ, וכאילו השליכו אותו כפות ועקוד לגוא-אתון נורא יקדתא. יקשה אם המרחץ כזה הוא מקום פורעניות וקבה סכנה, מדוע יכנוס את עצמו בפירלס דחוקה ונוראה, מי יכריח אותו לרחוץ. ולסמוך על הנס?

שנית: מדוע חש הירושלמי על „היזק גופו", ולא חש על „היזק נפשו"

שלא ידע לו „חטא ועון"? ואם הירושלמי חושש מפני המפולת, מדוע
לא נתפלל ג"כ מפני חשד ומזיקים?

ולהבין כ"ז נשית ונתחילה עין על המנהגים הכתובים במס' דרך ארץ פ"י: הנכנס למרחץ „אינו מתעמל, יאינו מתגרגר", ואינו „משתבר על השיש". אית דגרסי ואינו „מתגרד", או „ואינו מתגרר" ויגיד עליו רעו בשבת קמ"ז ע"א: הכין ומשמשין (בשבת) אבל לא מתעמלין „ומתגרדין". והוא מלשון המקרא באיוב א' ויקח לו חרש „להתגרד" בו. והנה לכאורה יש להעיר מדוע הנכנס למרחץ לא יתעמל ולא יתגרד, הלא לכך הוא הולך למרחץ להעביר הזוהם והזיע? והנה לדעת רש"י בשבת הנ"ל דמתעמל ומתגרד הוא עובדא דחול, ולדעת הערוך משום רפואה אסור, שפיר דמי אבל במס' ד"א פ"י: כללא דרך ארץ הוא דכיילו, לנהוג כזה וכיו"ב גם בחול ומאי איכא למימר? הנה טעם האיסור „מתעמל" „ומתגרד" בין בשבת ובין בחול הוא משום שיתעמל ויתיגע ביגיעה לשפשף ולהתחכך בכח. וכפירש הערוך (ערך עמל) שהרוחצים יעמולו בידיהם ורגליהם במרחץ כדי שיתחממו ויזיעו. והנה הא תינח במרחצאות חמין והבל דאומפף באה, הניסוקים תחת חלל המרחץ, ואח"כ שופך הבלן מים על רלפת האבן הבוער כגחלי אש, ובוודאי במרחץ הזה הוא חשש סכנה, אבל בדימוסין ובחמי טבריא וכהאי דמרחצאות קרים אשר רחץ בו ר' אבוה ורבי יוחנן (ירושלמי בילה הנ"ל). מ"ר ויקרא פי ל"ד, מאי חשש שרפת אש והיזק חמין שייך כאן לקבוע תפילה מיוחדת לזה?

ולדעתי המנהגים והתקנות והתפילות שטבעו חז"ל, אינן תלויות רק במרחצאות פרטית, כי אם כאמרו וכיסנו בכלל, ובכל המרחצאות בין קרין בין חמין, בין בפוסרין ובין ברותחין, ומנהגים אלה לא נתיסנו גם בדורנו, ולא רק בשבת חל האיסור „מתעמל" „ומתגרגר", „ומשתבר על השיש" גם בחול הוא אסור.

ונראה לפרש כל אחד ואחד: הנה ידוע אם יעמול האדם במלאכה כבדה ביגיע ועמל, רתחת דמו מתחולל בקרבו כמרקחה. וסכנה הוא ללכת במעמד הזה בין במרחץ קר וחם. וקודם כניסתו טוב להנפש מעט, להקים שער דמו בקרבו, וגם לא בעת שיזיע גופו, ואח"כ ילך למרחץ. והטיבו אשר הורו לנו במסכת דרך ארץ. „ואינו מתעמל". לא יעמול קודם כניסתו למרחץ כי סכנה הוא, בין בחול בין בשבת. המנהג השני „ואינו מתגרגר" (הגירסא במס' דרך ארץ היא היותר מובחרת מהגירסא „מתגרד") יען לכך הוא ילך למרחץ שיתגרד הזוהם ממנו. הוא מיוסד בחכמת הרפואה, כי הגבר אשר מתרוקן מיין, ושתה או אכל יותר מכדי שיעור, ע"י"ז יתעורר הדם בקרבו מעלה מעלה, וחולשת הגוף ילך מטה מטה. והנסיון יורה כי רבים חללים הפיל המרחץ החם והקר לזוללים ושכורים. והנה ידוע מש"ס פסחים ובמס' דר"א פ"ט האדם אשר יתן בכוס עינו נקרא בפי חז"ל „גרגרן". ונכון בזה הגירסא והמנהג: ואינו „מתגרגר" כלומר לא ימלא כרסו ולא ישתה בכניסתו למרחץ בין בשבת ובין בחול אבל ביציאתו שפיר לשתות מעט יין לחזק גופו כהא דמר עוקבא כי נפקא מבי בני אסקיה חמרא. ולהלכה קובע סעודתו על היין בשעה שאדם יוצא מן הרחצה. וכן מלאתי במ"ר ויקרא כ"ג כשיצא טיטוס מן המרחץ הביאו כסא דחמרא. אבל בכניסתו סכנה הוא.

והנה עוד נשאר לנו להבין המנהג: ואיני „מסתבר על השכל" מה זאת? בשכבר הימים ראיתי פירש אחד מחכז"ל הורה לנו בזה מנהג טוב לאשרנו ולבריאתנו. כמו שהזהירו שלא נשפשף ולהתחכך בכח (פראטעירען) והרבה מכשולים מזה תולדות. כי פעמים ע"י כח הנאילה ודחיקה בחזקה על החזה העורף והשדרה נקל ח"ו להמציא נזק לגוף והרבה עשו כי"ב ולא עלתה בידם. וידענו שיש ב"א אשר הבלן ידרוך בכח על גביהם עד שיתפקקו ח"ו חוליות שבשדרה (והוא נקרא אויסקראכען). ושפיר בחרו דייקא האי לישנא. „ואינו מסתבר על השכל" שלא יבא לידי שבירה והוא אסור בין בשבת בין בחול, בין ברותחין בין בפושרין. וזה היתה ג"כ טעם התפילה: שלא יעשה בו דבר קלקלה כלומר נזק הגוף. אבל תמיהת המהרש"א הנ"ל עודני קיימת מה ענין שייך בכניסתו במרחץ או באמצעי. ואם תאמר ענין קרי הלא על זה קבעו תפלה בפני עצמה, ובכל זאת צדקה המקשה כאשר אבאר בקשייתא דבתרא.

ארגנטין

מעשה אחד, בענין אחד הובא בירושלמי קופ"א תרומות, ובזי"ב פ' תולדות בשינויים מועטים. ואעתיק השני מקומות לאחדים, ומתוך הנסחאות שונות יבואר מאמרם ז"ל על מקומם בשלום. בירושלמי הנ"ל איתא: דיקלוני-חזירא מחוכיא טלייא דרי יהודה נשיאה. בהדא (קרוב) טבריא, וכיון דהוה מעי קדריה דרבי הוה מינוקא נפקין ומחיין ליה — פירש תלמידי או בני רבי יודן נשיאה הי' מלחקים ומכים אותו, איתעבד מלך נחת לפמייס („הפני משה" בירושלמי מפרש „פמייס" היא „רחוקה" מטבריא. „ומתנת כהונה" מפרש „קרובה" לטבריא.) שלח כתבין בתר רבנן תיהוון גבי במפקי שבתא מיד א"ל לשלוחיה לא תתן להון כתבים אלא בערובתא עם מטמעי שמשא, והוה רי"נ ורשב"נ נחתין למיסחי בדימוסין דטבריא. (פי' הפ"מ: הולך אני שהרבנן יהיו אצלי במוצאי שבת הזה ואמר לשלוחו, שלא ימסור להם המכתבים עד מו"ש כדי שלא יוכלו לקיים מלות המלך ועי"ז יעליל עליהם לנקום מהן מה שעשו עמו תלמידי ובני רבי בהכותו או בזותו כאשר היה עוד איש חיל הדיוט) אתא „אנטיגרים" גבהון ובעי רי"נ למיקם ביה (פירש הפ"מ: אנטיגריס הוא שם של „שד" אחד מאותם השוכנים בבית המרחץ יהיה הולך ר' יודא נשיא לגעור בו.) א"ל ר' שמואל בר נחמני שבק ליה זימנין לנס היא מתחזי (נתראה) (בב"ר הנ"ל: איתא הדין „ארגינטין" מגחך ומרקד לפניהם, ובעא רבי לגעור בו. והרגיע רשב"נ את רבי שיניח לו. ואמר רשב"נ לאותו השד: אדוניך ר' יהודה הנשיא הוא שרוי בצער, ואתה עומד ושוחק ומרקד לפניו א"ל השד אכלו ושתו בטוב לב וקראתם לכם שבת עונג, הקב"ה יעשה לכם נסים.) במפקי שבתא עבין יתהון. (פי' ב: במוצאי שבת לקח אותם הארגינט ונשאם והעמידם והכניסם לפני שער המלך בבקרים פמייס). (הב"ר: פמייס) א"ל: (משרתי המלך) הא רבנן לבר אמר לא יחמון (יראו פני) אפי עד דאינון סחיין (רוחצים) הוה הסיק בי-בני אזייה (הסיקו) בשבעה יומין וז' לילון (בב"ר הסיקו המרחץ ג' ימים וג' לילות) נפק (השד הזה) ואגלא קדמיהון ליין וקרר להם הרחצה) ועלון ומקומין ליה קדמיהון. א"ל רבי בשביל שבוראיכם

בפיראיכם עושה לכם נסים תמיד אתם מבזין את המלכות? אמרין ליה: דילקוט חזירא בזינן, דיקלטיינוס מלכא לא בזינן, ואמר להם לא מבזי (הזהרו לבזות) לא „ברומי זעיר״, ולא „בחבר״ עיר (פירש הפ״מ לא בגוי תלמיד קטן שמלוין להתגדל לאחר זמן) (והמ״ר מקיים: לא תבזון לא „ברומי זעיר״ ולא בגולייר-זעיר. — לדעתי כיון דיקלטיינוס להוכיח בזה. שלא תסיתו ותרהבו עוז לחרחר ולעורר ריב בין „ברומי-זעיר״ קיסרין, ואפילו „גולייר זעיר״ כלומר איש חיל פשוט והדיוט הנקרא בל״ר גאלעריאוס, כאשר לפי ההגדה היה דיקלטיינוס מתחלה איש חיל פשוט והדיוט אשר קפץ בכספרוכותיו ברחם.

בטרם נבין דברי חז״ל יש לי לעורר מדוע מפרש הפ״מ שהמקום פמייס, היתה „לחוקה״, והמ״כ מפרש שהיא „קרובה״ לעיר טבריא. ומאין שאבו וידעו זאת? על כן תא ושמע דעתי בזה. הנה בפרק קיסרין עשיתי חילוק בין פמייס (במי״ס) ובין פניים (בנין). יש אומרים כי מקום אחד הוא ואין הבדל בין השמות שונים אשר נתהוו רק על ידי טעות הסופרים ומעתיקים. ויש מן המבקרים אומרים כי „חילוק ומרחק רב ביניהם״. ודעתי העניה נוטה לדעה האחרונה, מן הירושלמי ומדרש הנ״ל, ועוד ע״ד אחד אעיר פה: בירושלמי נקרא השליח אשר הציל את הרבנן בשם „אנטיגריס, אשר הוא לדעת הפ״מ שד מאותן השדים השוכנים בבתי הרחצה. ובמ״ר נקרא השליח: „ארגניטין? וכן הוא גירסת הערוך בירושלמי ומדרש הנ״ל. אולם תחת שד איתא בערוך דפוס פראג שר של מרחץ, וזה מוכח שבערוך אשר היה לפני בעל פ״מ הי׳ גירסה מוטעת או טעות סופר ונקל להסתבך טעות בין ד—ר (כדאיתא בעירובין י״ג). ואני אביא ראי׳ לזה, שגם בפ״מ צ״ל **שר** ולא **שד** דלכאורה קשה, אם חפץ ד׳ היתה להציל את הרבנן הקדושים, מדוע עשה להם נס גדול על ידי שד ורוח רעה היד ד׳ תקצור להושיעם על ידי מלאך כשר וטהור לקרר להם המרחץ הניסוקת כאש בוערת? וכמו ששלח ד׳ את יורקמי שר הברד והשלג ולצנן את כבשן האש לחנניה מו״ע, והציל אותם מרדת שחת (פסחים קי״ח) או לא״א ע״י גבריאל. מדוע לא הציל גם אותם באופן הזה? ומפני חומר הקושיא דמעיק ע״ז צ״ל להגיה בירושלמי הנ״ל שתחת אנטיגריס צ״ל „ארגיקטיס״ והוא מתב המלאך הגדול והקדוש „בז״ (גיטין ל״א בב״ב כ״ה) השר הממונה על הרוחות ולעדות ולראי׳ לדעתי, הנה דברי המ״ר שיה״ש פסוק עורי צפון: לע״ל מביא הקב״ה מלאך ארגיקטיס (אולי מלשון איגרא) לעולם „ומנהיג ב׳ רוחות כאחת״. ולפי זה היה הארגיקטים מלאך כשר וטהור מפמליא של מעלה המולך ומביא מעלה ומוריד על ידי משרתיו עובי רוחות את הרבנן ומעבריא „הרחוק״ עד פניים כדעת הפ״מ הנ״ל. וזה „שר״ הרוח. אבל לגירסת הערוך של״ל בירושלמי ובמדרש הנ״ל ארגניטין, שהוא לדעת המוספיא בלשון יון (ארגענטינט) מלא השטן בקלות ובמהירות, הי׳ פמייס „קרובה״ לטבריא, ולמעט בניסא עדיף הציל ד׳ את הרבנן על ידי אדם מלא וקפץ מהיר אחד, אשר בחריצת ידים הנהיג הספינה למחוז חפצם, לשלחם לפני המלך — וכן דעת המע״ל יעוי׳ שם שמאריך במקום שראוי לקצר.—

ורב גדול אחד אשר נפשו היפה קולדת במעשי נסים כאלה כתב אלי:

אמור

„אמור אומר לך דבר חדש: שההוא אנגיערים שהיה במרחץ אשר נתמנה עפ"י המלך ג' ימים רצופים והוא הביא מים קרים כדי לקרר את המרחץ שלא ישרפו הרבנן מהבל חומו היא מלותן העבדים המשרתים בבתי מרחצאות ואשר מנהגם ותפקידם בכך „לממיג" את המים ולקרר את גודל החום והשרב אשר שם. ונגזרת המלה מלשון יון „אניגראינא" *anügraira* אשר מובנו שפיכת מים קרים תמידית. (או היא מלשון „אינדירעקט" אשר פירושו אינו אשר אינו מגיע לעולם דער ניע ביייעלט). אמנם מקיים הרב כל אלה אינם רק השערות דקות, ואין אני מחזיק בהן כי מה „לממיג" במרחץ, בהיכלי המלך? עכ"ל. — ואחרי, כל אלה נחזור למאמרנו:

והנה בנוסחא הירושלמי הנ"ל ראיתי עיקולי ושבושי. כי באות בינות הנה הגירסאות במלה זאת. למשל בירושלמי דפוס אמסטרדם ומסכת ע"ת איתא „אנטלים" ובאגדות ירושלמי דפוס הנ"ל מסכת תפ"ג אנגיערא. ובירושלמי דפוס קראטאשין אנגיסטרים. וגם מפרשי הירושלמי נבוכים וסבוכים בהבנת המלה. ע"כ דעתי נוטה לתת משפט הבכורה לנוסחת המדרש שלפנינו: ואתא הדין „ארגנינין" מגחך ומרקד קדמיהון בעי רבי למחוף ביה. ובלי להעמיק בספרי ערכי מילין יונים המבלבלים ההוגים בהם, כי עפ"י הרוב התחכמו עשרה ועשרים משגים ותרגומים על מלה אחת. ע"כ אשוב אל מקורי הנאמן התלמודים אשר מימיהם אני שותים. בזה הארגינין היה כגירסת הערוך „סר" אשר לפי מובן הערוך (דפוס פראג) איננו תואר הכבוד שררה, כי אם תאר בזיון וגנאי לאיש רע מעללים במרחץ העושה מעשים זרים ודברים מכוערים להרכין לב הרוחצים — ומצאתי בנדה ע"ז ע"ב שבדחן המשכב והעושה היתול ושחוק בבתי מרחצאות נקרא „בר": „בר-הרגל בבתי מרחצאות שמשתבר ומתבזה". ועם בר המשקים ובדחן כזה פגע ר' ינאי נבילה במרחץ, והי' לו לצר ומונו עד שגער בו בנזיפה. ובא יאריך דוגמתם בירושלמי סנהדרין פ"ז הי"ג: ר' לעזר, ר' יהושע ור' עקיבא עלין למיסחי בהדין דימוסין דטבריא חמתון (ראו) חד מין אמר הכה איתם בלאתם ויבילם למרחץ. אולם ר' יהושע בחכמתו שלחוהו לעזאזל יעו"ש. ועוי' ברכות פ"ג ה"ח: ר' ינאי כד סליק לאכא (מבבל) אזיל בעי יסחי בהדין דימוסין דטבריא פגע בו חד לילן פריקלל (פירש הכהו בעורפו) יעו"ש. הנה בעל נשמת חיים פ' כ"ט ומפרשי הירושלמי תמהו על הני רשעים שם הדלאון שמכשפים היו. אבל הירושלמי זהיר בלשונו וכתב בם „מין-לין" אנשים מעוותים בדעת ושפלים, אשר פקודתם היו להרכין ולשמוח הרוחצים במרחץ - ועד היום יחזיקו משרתים כאלה במרחצאות בארצות הקדם, והמה הרוצים ושכונים בזמות, והם היו ג"כ בדחנים ומדחנים כמבואר הלאה בפרק פנטקקא. ובגמרא ובירושלמי פ"ח תרומות ומעשה הארגינין שרקד ושחק ועשה מעשי תהודים לפני ר' יודא נשיאה הוא לו שרוי בצער יען היה קרוא למלכות, והרחיק וגער בו בנזיפה. אולם ר' שמואל ב"נ הותיק, הבין דרכם והוא ידע כחם, התעורר ועיקב ומהנשיא שלא יתחר ולא ירחוק אותו, כי לכך הוא נולד לבוזה ולהתלוצץ עם הרוחצים, ופעמים יוכל להיות לעזר ולתועלת במעשה ובעצה, כי ערומים הנה בשכל ידעת, ואם גם שד הוא בפשוטו, או כאלו כפאו שד, עיב לפניך ולהנית אותו „הוורן על נקים תוא ומתחזי" פעמים יוכל להיות מציאה —

עסור

טהור, וגם מהאי שפל צרך והדיוט יוכל למנוה איזה תועלת—כאשר באמת שפיר חזה בו ר׳ שמואל ב״כ שמאחות הזה עלה בוטן תשועה [illegible]—

והנה בירושלמי ברכות נקרא איש כזה בפירוש לץ, ולפי דעת „מפרש״ הירושלמי היה הארטיגריק או ארגניטין ג״כ מין של במרחץ, והן היה לדעתי הבלנאים או בלן, הנקראים ג״כ אלליירין אשר לדעת הערוך יש לנקד אֶלְעֶיְרִין בל״י באדעדיענער דער דאס בייס באדען נעטהיגע עהל אונד דיא זאלבע לוס איינ-רייבען פערארבייטעט. ולפי״ז יעלה גם הפירוש והמפרש יפה במילאת המשתמשי לתרין אנפין. א) לן המרקד והממפזז והשוח במרחץ. ב) גם עבור זה קראו הפרשנים את הארגניע בר, יען שנגזר מן הפעולה „לש״ הטיט, המושח ומרקח את הרוחצים בתמרוקים שונים . .

ומשרתי המרחץ בכלל היו חשודים על כל התועבות יעוי׳ סוף קידושין וממעשי האלליירין אשר יחתילו את הרוחצים בבגדים להסתפג וכאשר שכבו קרוחים על ערסותם, להנפש מיגיעת וחמימות המרחץ ומועדים המה לקרקרי עבלה. ועל כגון דא מרמז ר׳ אבוה בשבת ק״ב ע״ב: השוכבים קרוחים על ערסותם אמר ר״א אילו ב״א שאוכלים ושותים ודבוקים זע״ז. והמשרתים הנזכרים המה לעזר במזימותם—

אבן הטועים

וכל הדימוסין בפניים ופומיים, היו מלאות זימה. והבבליים הרומיים והיונים הוסיפו במרחלאות אלה חטא ועון התועבות לעורר התאוות. והעמידו פסלי אפרודיטי הנקראה ג״כ ווינוס (שבת ק״מ. שביעית פ״ח ה״ח.) לעורר ולקשר העברות . . . . . והגדה מספרת מפסל של ווענוס אחת, אשר בעלי תאוה התלכדו כעמר לויות, ודבקו אחריה באהבה הדוחקת הבשר ומנשיקת פיהם החמו את האבן שיש קר.—

וראה זה פלא מצאתי בספר אבקת רוכל מרבינו מכיר: אמרו בדימוסין של רומי הי׳ אבן אחת של שיש דמות נערה יפה, והפסל אינו עשויה ומחוקה בידי אדם. אלא הקב״ה ברא כן ובאים רשעים ומחממים אותה ושוכבים אצלה, והקב״ה משמר טיפתן בתוך האבן ובורא בה בריה ויולד בה ולד, והיא מתבקעת ויצא ממנה דמות אדם ושמו ארמילס השטן (רומולוס, מכונה כל קיסר ברומי) וזה מה שקורין אותו האומות אנטיכריסטי. ע״כ. ולדעתי מקור הגדה זאת נובע מסיפרי וכומרי הנוצרים הראשונים אשר לא נחו ולא שקטו לעפר בעפר הדראון והבזיון את הקיסרים הרומיים אשר התנגדו לדתם וידעו כי מקיסרי נערא עד קאנסטאנטינוס לערך ג׳ מאות שנה, היו שונאים לברית החדשה, ובכל כחם רדפו אותם עד חרמה. אבל גם הכומרים לא נחו ושקטו בספריהם לחלל שמם ולקלל זכרם. ואויגוסטין הכומר כתב עליו שנירון יצא לתרבות רעות ועונשו יהיה כי חי יהיה לנצח, להיות מתנגד לדתם אנטיכריסטע (יעוי׳ יוחסין השלם דפוס לאנדאן)

והנה גם מהגדה זרה ובדויה זאת, אשר הביא לנו רבינו מכיר נלמוד בה ולהראות לנו הבלי ע״ז הרומיים. כ״ל כי גם כזה שלטו ידי הזייפנים כומרי וסופרי הנוצרים, אשר כונתם היתה לנצוח [illegible]

וקלון

ויקלון את עוכרי ומחרפי דתם, אשר כפרו בעיקר אמונתם: כי אם אותו האיש נתעברה מרוח הקדש. ובדיוית המאחרים התלמי „המבוודים" הבוויעית שוא וכזב כי בדוק הטבע (?) נמצאים ילודי אשה הנבראים באמצעי בלעדי בעת הלכו הבתולות לבית המרחץ הם, וגבר אשר ראה קרי רחץ שם בתחלה, „ואותו" הזרע נכנס בקיבתן ונתעברו וילדה. כמו שהביא הליקוטי מוהרי"ל סב"ס, בן ירמי', ר"פ, נר"ן נתעברו באמצעי. אולם כל חוקרי הטבע מתנגדים לדעה זאת. ובעל ל"ד כתב ע"ז: בגויות בעלמא יבקר היא, לא הוי ולא נברא, ולא יוכל להיות יליד זה בטבע, ודברי חכז"ל בחגיגה תמוהים! ולדעתי בכל זה מסכים גם עמנו ר' אחא התלמודי החוקר הטבעי במדרש ילקט ירמי' י"ג מובא בספר אבני קודש: אשה כי תזריע וילדה זכר. אמר ר"א אפילו חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יחולל בעון ובחטא. הה"ד הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי. ד"א: אשה כי תזריע וכו' ולא אבן כי תזריע. הה"ד אבני אלגבים תפולנה וכו' (יחזקאל י"ג) —

לדעתי בבני המאמרים (רק החלק הראשון ימלאתי בפירש במ"ק פ' תזריע, ודבר אחר חסר בם אולי מאיות המעתקים) ומקובר דעה אחת לאחדים. הנה ידוע שאותו האיש לא עלתה לי על דעתי לייר על עלמי בתי"ה, שאמו אשר היתה ארוסה ליוסף החרש נתעברה מרוה"ק, ונולד ממנה. רק האדוקים ובראשם מתיא פרכם הספר הזה וכ"ד להמתפקים ולכופרים: אל תדיני ואל תחשבו בלבבכם לאמור: אברהם הוא אבינו כי אני אומר לכם „כי מן האבנים האלו" יוכל אלוקים לברוא ולהקים בנים לאברהם עכ"ל. וכן בחק ע"ז רעננן בספריו, והוא כופר בעיקר שמרוה"ק נתעברה וילדה את אותו האיש, וכן להג הרבה מקלעת הרע המפורה באמצעי יעו"ב ולדעתי לא נתפשט הדעה הזאת מתלמידיו ושלוחיו היהודים אשר התגלרו, כי אף מתלמידים אשר באו לחקות בללו מעובדי כוס, המה הרו הגו זאת יען שבביהו להתנבא ולריומם אותו בין עובדי הגלולים אשר שמעו שאלילי הודים מצרים, נולדו ע"י רוח הקודש כמו מאהוק ואזריס כאלל האריק. וכן הפיקים כאשר אבאר הלאה:

והמישר אשר אמר מתיא בגם מן האבנים האלה יוכל אלוקים לברוא ולהקים בנים לאברהם. ומאיזה אבנים? ומה ענין אבנים להולדת בנים? אלא וודאי שכוונתם הי' בזה להודיע ולהגלות כי לא יפלא מדי דבר, קל וחומר שגם אשה יוכל להתעברה מרוח הקודש—

אולם ר' אחא הודיע לנו כי הכל יפלא מיהם, כמו שאי אפשר, שלא עביד הקב"ה ניסא לשיקרא, כן אי אפשר אשה להתעברה ולהוליד מרוה"ק: ואמר באפילו חסיד שבחסידים, וקדוש שבקדושים לא יוכל להוליד ולבראות, אלא מטיפה סרוחה, ולא יוכל להתהוות אלא בחטא ההזדוגות שנאמר: הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי. ואם יאמין ויאהב ויעיז בן אדם לומר, כי מרוח הקדש או באמצעי נברא, אל תאמין בו, כזב הוא שקר הוא, כמו שאי אפשר להאמין שהאבן נולד וולד. וז"ש אשה כי תזריע ולא אבן תזריע וילדה. והפסוק ביחזקאל הוא ג"כ לעדות ולראי' נגד הדעה הנפתלה כי אבנים תתפוללנה ותפילנה וכו' ומעתה אבתלבל מכל האומר בהאמיתיים אשר ראו בכל הנסים שבדור מיהודים ולא נשו להם לחוק מהיותיהם יבדאיתם, עמדו גם המה, ואולי לנופת ולראי' לדברי מתאי, שבריותי נולא אבן אי אפשר

אחת

אחת אשר נתעברה, ומתבקעת ויולדת — אולם שילדתו ומאב"ן הוא מתנגד-דתם אנטיכריסט.

ואולי נוכל להפך הרומז, כי הגדה ברומי מהרומיים שונאי הנוצרים יצא לעשות להם בהגדה בדויה מעשי חדודים.

והנה כל זה לחדודי דברי חדודים על האמונות אפלות ועפלות, אבל אליבא דאמת כיוהם כן הרומיים העמידו תבנית עץ ואבן למען לעורר על ידן תועבות התאות. והיא האפרודיטי היונית, והרומיים שינו שמה לווענוס, ואין חילוק ביניהן כי שתיהן כאחת המה אלילות הרועות בשושנים, וממונות על הנוי החן והיופי, והבבליים והאשורים או הצורים אשר לדעת החוקרים, אמונה אחת הי' להם, קראו את שמה אסתרתי, (ומזה אסתר שקו "חסד" נמשך אליה, ועבור כן קרא אותה ר"מ הדסה יעוי' בספרי חקרי לב על תולדות ר"מ) או עשתרתי, אשר תכונה אחת לה עם האליל או האלילה איזיס המצריים (פופולערע מיטהאלאגיע) וכולן כאחת הי' שרות הממונות על הפריה ורביה, וקיל הירח המשפיע ומברך ונקראה ג"כ אראניא. והמחוקק קילון העמיד לכבודה היכל. ולדעת הגדתם היתה ומקור מחצבתה בנהר פרת (פרין), ונולדת מביצי דגים. וגם זה משל על השפע ורבוי כמאמר "וידגו לרוב" והנכרים הקדישו והקריבו לה היונה הי' ג"כ דמות האהבה והגישו והקטירו לה שושנים אדוונות "ותפוחים". (קיע להחכמים הע"ק) ובכל אלה ינוח ויכלל מיני התאוה והאהבה. ומסופר בקוראן סורה כ"ו: שאשת פוטיפר אשר דבקה נפשה הקוירה באהבה עזה אל יוסף עבדה. קראה את חברותיה להראות לכן חן יפיו של יוסף. ותצוהו להגש לפניהן "תפוחים" עם סכינים חדים ומלועסים וכו'. ואולי עבור זה לדעתי קרא התרגם ירושלמי את התפוח הנחמד למראה "ותאוה" לעינים בשם המתוק הזירא, או היזורין (מ"ר פי' ויגש) הנקרא בבלי שבת קכ"ט בשם דבר אחר. ויען שגם התשמיש נקרא (שם) ד"א ע"כ כינוהו גם את התפוח בשם המתוק, כי גם בו ינוח ונכתר משג זימה ותאוה, כמ"ש תחת התפוח עוררתיך.

ונחזור לדברינו גם בכתבי קודם מלאת השה"ג יב"ג ז"ל רמז גלוי על האלילה ווענוס או אפרודיטי הנקראה או נקרא כוכב-נגה המזהיר ומזהיר מאד. יבלבין ארמי וסוריא נקראת כוכבתא. והיא היא הנקראה מלכת השמים (ירמי' ז' י"ח) וכן תרגם יונתן כוכבת שמיא. וכ"כ הרד"ק בשרש "לאך". וזה לדעתי מה שמליצו בפסיקתא רבתא ותאמר ליון: הבנים מלקטים עצים, והאבות מבערין את האש והנשים לשים בצק לעשות כוונים למלכת השמים. אלא שהיו עובדין למלכת השמים זו היא "הכוכבת" וכילד עובדין אותה כל שהיה לו בית ערקלין היה חופר בתוך בית קטנה כמין ניכו והיו מכוונים אותה כנגד הזהרה שכשתעלה "הכוכבת" מיד משתחוים לה' ע"כ. והיות ידוע מהתלמוד שבת והכמי המקובלים שהנגה או קליפת נגה היא האלילה המושלת על הזנות, והנה ערקלין המה היכלים הגדולים, והקיטוניות או הקיטונית היו חדרי משכבי איש ואשה הממונים אליהם כמו שנזכרו במסכי' מדות פ"א מ"ו ובכלאים מסכי' סוכה בענין היליכי המלכה. וע"כ היו משתחוים לנגה להשפיע עליהם בפ"ו ובנים יפים וקרוב בעיני לאמור כי כנגד זה אמרי בברכות שמטה ניתן יעתו בין צפון לדרום, ולא בין מזרח למערב כאשר עשו אלה אשר השתחוו

ממעתם הסיתה בין מזרח למעריב להשתחויות לכוכב נגה—ובזה מתפרש ג"כ המאמר בשבת קנ"ו האי מאן דאתילד בכוכב נגה יהיה גבר עתיר—והנאי. וכל זה יתן לנו ליור חזק מהדימוקיון שלהם הסיו מלאות זימה. ואין להאריך.

פנטקקא

ואלה אליירין, או בלנאים, אשר בשם שדים יכונים, ונקראים בל"י פנטקקא ד"־ ומחברי תלמוד הירושלמי יבתמשו במלה היונית הנזכרת כדאיתא בירושלמי תענית פ"א ה"ד ובשאר מקומות: כל המתמנה פרנס על הציבור הוא מתפלל על הגשמים ו"ד יענה לו. איתחמי לרי אבוה בחלום פנטקקה שיתפלל על הגשמים ודי יענה לו. שלח רי אבוה אחריו ושאלוהו: מה מלאכתך? השיב לו מסרת אנכי בדימוסין ובכל יום ויום עובר הי עברות. משכיר זונות, מספר הבית, מכניס הזונות לבית המרחץ, ומגחך ומרקד לפניהם, מכה בחליל. א"ל ר"א מה טוב עשית בחייך? א"ל: פעם אחת כשהייתי מסרת הזונות הלבשתי וסכתי אותם והתחילה לבכות, ושאלתיה מה לך? אמרה השכרתי עצמי לזכות למען לפדות בעלי במומן הזה מבית האסורים, תיכף יספר הפנטקקא הלכתי לביתי ומכרתי הפלי ביתי כרים וכסות ונתתי לה פדיון שבויים. אמר לי ר"א: כדאי אתה להתפלל על הגשמים ע"כ.

בבלי מכוער הזה הנקרא בל"י פנטקקע, והוא בהעתקת לשון אשכנז אין דורכאוים פערדארבענער מענש—היתה לרוח נפש יקרה. אבל זר מעשהו התמר שעד אדם ישר וכשר—ואם נדייק בשמו פנטאקקעה, אשר הברה הראשונה הוא מספר חמשה, והברה האחרונה הוא זהם ומתועב—ומן הרכבה הזה יש לסגור, שהאיש הזה, ההי משמש בבתי מרזלאות, ובחמשה מדות מגונות ירדוף רעה. והוא אפוא הארגנינע האנטיגרים, השד ולן שם ומה שאנו קורין שד ולן יקראו היונים הד"אד, או דיראדענפוס, והוא סמל הפנתגרס.



והמחומש הזה *) היה להם סגולה לעורר התאוה ומזה נובעים במות אליליהם הנקראים פענאט. או פאן. ובשנים קדמוניות אליל אמון הידוע בכ"ק בעל-גד ומזה בלה"ק בן-בת, בנה, מלשון אבנה. ונקל מזה להשתלשל שהמלה פנט-קקע לאו דוקא מהמספר חמשה, כי אם מזה שרשו.—

אולם גם על חוח וקוץ הזה ילמוד בוכן מדה יקרה כאשר מלא רבי אבוה. אבל רוב מעשי האלוריין תוהו, וימי חייהם הבל, אשר על ידי חרילת משלח ידיהם להם מהלכין בבתי שרים וגבירים הרועים בשובכים, ולפעמים המה ג"כ חריפים ותקיפים אלל רוזנים ומלכים. וידוע כי בארלות לא נאורות, ובשנים קדמוניות קרא ההמון-עם, את אנשים חריצים ומהירים כאלה בשם שדים או חבר עם רוחות רעות (ספיריטין). ופלא שגם הבליים קראו את המדלגים. והולכי על חבלים, ורוכבי רכב קופות דהרות בקרקסים, מכיר-כגן, ואוחזי עינים בשם שדים, או אנשים אשר רוח אלקים בהם. ומלאנו זכר מזה בתלמוד יבמות קכ"ב יוכתן שידא. בכור שטן ונבין בזה מה שסיפר רבה ב"ח (בב"ב ע"ג) לדידי חזי לי הורמז בר ליליתא דהוה קא רהיט אקופה דבורה דמחוזא ורהיט

והגיע פרשא כי רכב סוסיא מתחתי ולא נגעו ויגיה נגעה לארעה ובמעת מלכא וקטלוהו ע"כ. יעויי' מש"כ הגדול רמ"ש בספרו. ואשר אנכי אחזה יש לעורר אם זה הורמז היה שד כפשוטו, או כדעת הרי"ף בע"י מאותן השדים מאדם שבא על שידה והוא דר בין אנשים, מדוע לא מסר להציל עצמו מחרון אף המלך? ואם בכל זאת קטלוהו מה היי פשעו וחטאו?

ולדעתי את הורמז הנזכר לא הרג. המלך והמלכות עפ"י דין ומשפט, כי אם ההמון עם קטלוהו והרגוהו יען ראו כן תמהו מעשיו הנפלאים.

וחשדוהו במה שאין בו כי מכשף ושד הוא, או כי יש לו התחברות עם רוחות רעות, וקמו עליו והכוהו רבה עד שנפל ומת. וראיי לזה הוא הפסוק באיוב הן "יקטלוהו ולא איחל". ושפירש ההמון-עם יבא על אדם אחד אשר עשה רעות, ובחמתם ובעברתם בלי להתחזקה על שרש דבר בו, ובלי דין ומשפט, קמו עליו והכהו עד יצא נפשו. וראיי לשערתי הוא העובדא בריש פסחים: ההוא ארמאה דהוה סליק ואכל פסחים בירושלים בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה וקטלוהו. הנה לדעת רש"י ומפרשים לא היי ביד ריב"ב להורגו? גם האחרונים הלל"ה, ובעל תשובות מהרץ חיות ז"ל (סי"ג מ"ד) יגעו בחריף פפיות למלא חטא משפט מות על הארמאה. ולדעתי, וכן בררתי בסיפורי בולנית, לא מפי הב"ד, ולא מחמת גניבה, ולא יען שדנוהו כבן נח, גם לא מנעם המלכות. אלא הכהנים והעם אשר עמדו בעזרה ולפני העזרה כאשר ראו כי רמאי ונוכל הוא אשר בזה חלזל בהקרבן פסח, וללעורי קא מכוין, קמו עליו והכוהו וקטלוהו. ולשון קטל הוא (לינכען), הריגה וקטילה בלי דין ומשפט—וכן לדעתי זה הורמז, או הורמין, לא היה ג"כ שד בעל כנפים, גם לא עף ופרח למעלה בשמים, כ"א איש חרוץ אשר בכוחו היי פי שנים, והיי עשיר בדעת ועני בממון, אדם יסודו מעפר אשר בנפשו הביא לחמו ע"י זרוזתו חריצתו ומהירתו באחזת עינים, לרוץ ארח על חומות ישרים, לעבור ברגליו על חבל המתוח, קופץ ורוקד ומנפף ילכוף את עצמו ככדור על קוס דסר ולמעלה למטה, ומעשי גויקלער בעלמא, וחרילתו בהכי תרי כסי אשר בזה התפאר ג"כ במואל בשמנה כוסות קמי שבור מלכא, ורשב"ג בחי"ת אבוקות בידו האחת, וכלוי אשר אחוי קידה אשר כל בריה לא היי יכולה לעשות כן (סוכה פ' החליל יעו"ש רש"י). העירו מאד בעיני ההמון ישפי אב התמהון והפלא—עד שחשדוהו כי עשה חוזה עם רוחות רעות ושדים רעים. וידוע כי בארץ מאפליה וביומי אפלה היה די מלה אחת וחבר כל דהו להרוג ולרוצא נפש, אם קראו אחריו כי שד או מכשף הנהו, להפילו ביד ההמון האכזר אשר לא ידע כחם. ואולי היי אז עת בערוריה ומרידה במחוזא, וחשבוהו כמרגל, וכיו"ב במעשו היום, ולפנים לא כל שכן, ולא המלכות, ולא בתי המשפט הרגוהו, כי אם ההמון עם קטלוהו, היכהו ופצעוהו עד שלא נותרה בו נשמה ורבה בר"ח היה זהיר בלשונו וכתב "וקטלוהו" כלומר געליכנט, ולא עפ"י דינא דמלכותא.

וממוצא הדברים האלה, גם אלה מסרתי המרחלאות הידועים בשמות שונים, לא היו שדים, לצים, מזיקים, ואילונים אשר עפו ועפו כבעלי כנפים, כי אם בני אדם חרולים אשר במשאות ומחזות שוא ומדוחים הראו פלאי פלאות. אנשים לוקחי נפשות אשר בכשרון מעשיהם הורים עומדים בכס אחד

אחד למעלה משאר בני אדם. וכנודע כל מי שגדול מחברו וברוחו פי שנים גם יצרו גדול, ומלחמת האור והחושך ירתיח בקרבו עד שנפל שדוד ולא יוסיף לקום.

וברעיון הדומה לו הפילותי אור על המעשה בחסיד אחד שהקניטתו אשתו וכו' הלך ולן בבית הקברות ושמע שתי רוחות מספרות זו בזו. ואמרה לחברותיה בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד? אמרה לה אינו יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים (ברכות דף י"ח).

אין את נפשי להלאות את הקורא בפליאות, רק באחת תנה תנה אקרא:

הנה ידוע היושבים ולנים בבית הקברות, המזיקים ורוחות רעות מתדבקין עליו (יעוי' פירש"י ישעי' ס"ה ד') ובחגיגה ג' איתא איזה שוטה זה הלן בביה"ק. ובתוספי' שם בשם הירושלמי השדים ידבקו עליו. ולפי זה איך קרא הש"ס בברכות הנ"ל לאותו האיש הלן בביה"ק "חסיד", הוי נקרא דורש אל המתים (סנהדרין ס"ח), ועכ"פ חסיד שוטה הוא? ולדעתי האי חסידא לא הי' שוטה, ולא הי' דורש אל המתים כי אם מורם ויחכם אשר הבין להתפלל לפני קונו מדוע לא עלתה בידו לכלה ולכבוש את אויבו הפנימי האורב בלבבו מנעורו כמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו. ראה והרגיש כעמרם חסידא (סוף קידושין) כי נורא בי עמרם, אש יצרו עד אבדון תאכל בו. ראה והבין המלחמה והמערכה אשר יערכו זה כנגד זה הגוף והנשמה: רוחו הנעלה עולה תמיד למעלה ורוח הבהמיי יורדת תמיד למטה לגשמי. ומלחמת הגוף והנפש מדור דור. ואך לפעמים רחוקות תשא הנשמה דגל הנצחון על הגוף אולם גם זה חסד עליון, אם פשענו ומרינו, יש בידינו להצדיק אותנו לפני הבוחן לב וכליות: הנה ד' סלח נא כפ"נ לעונינו ולחטאים, הלא גוש עפר ואפר אנחנו! — אמנם כן! כן יצר קונן בנו אולם אם גם ברא הקב"ה בנו יצה"ר, ברא גם תבלין, לתבל זעתינו, ולצרף הגיונינו לבקש סתר בכנפי עצת חכמז"ל, למשוך היצה"ר לבית המדרש ללמוד שם תורה ומדות, ואם לא יועיל, יכנס לקרא ק"ש לדבק ב"ד בעבודה. אבל לאו כל אדם זוכה, וגם חסידים ואנשי מעשי לא נתרפאו פעמים מצרי הזה, והוכרחו לבקש סתר ומחסה באופן השלישי "לזכור יום המיתה" ורק בזה לאל ידם לנפץ עוללי היצר על הסלע, ולהקים סער תאותם לדממה.

והנה האי חסיד בזכרו קודש ראש השנה כמסופר שם, שעת לעבות הוא, להכין את עצמו לקראת ד' לגרש תאות לבו אשר "הקניטתו"-אשתו כלומר החמדה והתאוה, התעורר בקרבו נפשו הטהורה להציל יחידתו מהכלב אשר לא ידע שבעה. ויקם ויצא להחזיק אופן הגרוע לזכור יום המיתה, "והלך ולן בבית הקברות", כלומר לחשוב יום האיום אשר גופו יהי' למאכל ולארוחה לרימה ותולעה. ובחשבו מלבו הזועף, חזה ברוחו "שתי רוחות מספרות זו"ז". ירצה הגוף והנפש, שהיו כאחת תבקשנה להתאחד ולהזדוג זה לעומת זה במזג השוה. זאת אומרת (הנפש) בני אחי! לי היתרון. לכבודי ברא השם הגוף ואני אבלוע עליו שלטת. והאחת אומרת (הגוף) בני אחי! אנכי נבראתי מאדמה ואשוב אל האדמה ובכן אנכי אמשל ואמלוך "על האדמה" והנה! "רוח העולה הוא למעלה" קורא את הרוח הבהמיי: "בואי ונשוט בעולם"! בואי עמי למשפט לפני ד' ונראה כי יצדיק דינו, שגם אתה מוכרח לספר

לספר ולאחד עמי ללכת לאור. והנה לפעמים לבש גם הגוף אומץ, ורוחו הנעלה ומשכנו בעבותותיה אליה—אולם הגוף אומריו יאמר, בכל לב ובכל נפש יאהבני ללכת לנגה זרחך. „אבל אין אני יכול לילך לראות עמך למעלה, יען שאני קבור, במחללת של קנים, הגופניי והגשמיי הוא בעוכריי", החתל התחלו במכסה העפרי והחומרי, וקשה לי פרידתי ממנו!—והנה הרוח הזה המדבק את עצמו על כל אדם מאדמה, התדבק גם על המלך החכם הפילוסוף האלוה, ולא היה בידו לעשות שלום בין היסודות המתנגדות בחיי האדם, ראה כי שדים ורוחות ומשלחת מלאכי רעים ומטאים אחזו בליל(ית) ראשו ולא הניחוהו לראות כחפצו הראשון הרי המעלות נעלות,—רק בזקנותו אחרי נשקע אשו אש-זר, קרא הבל הבלים! רק אז בזכרו יום מיתתו, אחרי השיג כל מאויי נפשו ושתה לרויה כוס התענוגים עד הקבעת, הודיע לכל: ותענוגות בני אדם—שדה ושדות! הן המה בני ובנות אדם הדומים לשדים ורוחות, ובכלל גם אלה המשרתים הגופנים כהבנת הפירחן מלשון „לשד" השמן, הן המה "האלוריין" „הבלנאים" „המושחים" בשמן ובתמרוקים טובים, „והמושכים" בחבלי און ברשתם.

ויפורש גם התירגם, ומקום העבירות ומקוד הפשעים: ותפנוקי בני נשא „ודימוסין" „ובי בני", כלומר מרחצאות טובים אשר בהם מלא כל חמדת בשרים לא מנע ממנו—גם זה הבל ורעות רוח!

דימוסין

ואחרי חנני ד׳ להבין ולבאר החילוק בין דימוסין ובי-בני, אסליק מבע-עיני על המשא ומתן שהיה לי עם הרב הה״ג מו״ה משה שמחה אגגר אבד״ק עקסעג אודות המלה דימוסין, הסי׳ למלה בעתונים טובים במדינתינו. ולדעתו ישתמש המלה זאת על בתי משום ותענוגים טובים, דהיינו קרקסאות ותרטיאות היונים והרומיים (לוסטשפיעלע דער גריכען & רעמער). ועיקר סמיכתו על הירושלמי סנהדרין פ״י ה״ב. י״ג עגלים עשו בני ישראל לכל שבט ושבט, ואחד דימוסיא לכולן. ומאי טעמא ויאמרו זה אלוקיך ישראל הרי י״ב. לי״ב שבטים (זה. י״ב) זה אלוקיך הרי דימוסיא אחת לכולן ע״כ. וראי׳ שניה מהמ״ר ויקרא ופר מזח קרוחים. אמר ר׳ אבוה י״ג דימוסיאות היה לכל שבט ושבט ואחד לכולם, וכיון שהעונות גרמו ובאו לידי עבירות וכו׳ נטלו כולם ולא נשתיירו אלא זו בלבד.

בסקירה הראשונה חפלתי להלדיק ולהסכים עם השערת הרב נ״י. ואחרי ההבוננות מעט אדמה שאין לו להשען לא על הירושלמי ולא על המדרש, כי הסיפור הנ״ל. מ״ר אבוה הוא ענין בפני עצמו, ואין לו יחש והלטרפות עם המאמר בירושלמי הנ״ל. כי ר״א מרב חיבתו למרחצאות, יספר לנו שגם ישראל כאשר ישב לבטח באהלו ותחת תאנתו הי׳ לו דימוסין, כלומר מרחצאות · אבל כאשר גרמו העוונות, ופרצו גדרי המוסר, לא נשתייר מהן אלא אחד „בטהרה" בלבד, ועל זה מביא ראי׳ לשיטתו מהפסוק המכלכל בו דעתו: ופר מזח קרוחים וכו׳ והנה נבאר לנו רק להבין הירושלמי הנ״ל, אשר יגיד לנו שני ענינים א׳) י״ג עגלים עשו בני ישראל. ב׳) ואחד דימוסיא לכולן

לכולן ע״כ. ועל זה מפרש הק״ע: „עיקר וכוללן לכולן״. ולדעתי בשלשה
מלות אלה נקבלו ובאו יחדיו ראיות והוכחות נגד השערת רמ״א ג׳. והנה
לא אדין עמו ויפיפותו של יפת (יון) כי אם מאהלי של שם תלמודים
ומדרשים יראה ויוכח שגם מהירושלמי אין לו סמיכה שיש בו ממש, והמפרש
הקרבן עדה, והעה״ש, והחה״ג ר׳ שלמה בובער מלבוב כ״י הטיבו לראות,
וקלעו המטרה.

יעוי׳ מ״ר איכה פתיחתא ר״י פתח: שס״ה ע״ז היו בדמשק, וכל אחת ואחת
היו עובדין אותה יום אחד. והי׳ להם יום אחד, והיו כולן עובדין
אותו היום. וכולן עשו ישראל „המוכיא״ ויעבדו אותן. ומהסיפור הזה הנה
נראה ברור שעובדי ע״ז הקדמונים אשר תעו בתוהו ילל ישימון עבודה זרות שונות,
וכל אחד ואחד הי׳ לו אליל מיוחד בביתו אשר הנקרא הויזגאטע — ממש
כהנוצרים אשר כל בעיר ועכין ובית יש לו ע״ז פטרון או הוי׳ פטרון יעוי׳
מור״כ ח״ג פ״ט, ובספה״ד ח״א פי׳ נמרוד — אולם לבלי תת יתרון, ולבלי
להתגאה על אליל חבירו, שהלו טוב מהזולתו, באו כולם ביום אחד בשנה
בברית ובהסכמה אחת לחוג יחדיו בזמן קהלה לכל חגאם בפומבי וכללי.
[ראה פעסטע אונד פייער-טאגע דער אינדער מהחוקר קדמוניות גרינן דפוס
ליפסיע]. והם וכיוצא בזה מצאנו במ״ר פתיחתא זבדא בן לוי פתח עד שלא
נגאלו ישראל ממצרים והשכינה עלמה, וכיון שנגאלו נעשו כולן „המוכיאה אחת״
פי׳ המ״כ כת אחת וקיבוץ אחד במקום כללי. ועוד ראי׳ לזה במ״ר ויקרא
ל״ו: כשהייתם באולכם הייתם נעשים „המוכיות המוכיות לעבודה זרה״. ויעוי׳
במ״ר אסתר פ׳ גם ושתי וכו׳ — האורכתי בראיות לברר המלה המוכיא או
המוכיאה, אשר המ״כ יאבה לפתור אותו מלשון עברי זכה כמו המון. חוגג —
אב המון גוים שהוא קיבוץ כללי ובכופיא מהמון עם. ומקור כל זה הוא
במדרש איכה פרשת ליון! לשעבר הייתי עולה המוכיות המוכיות של חגיגה
כד״א: המון חוגג. והמוסיף בערך הנ״ל כתב כל קיבוץ והסכמת רבים
בענינו דתיי נקרא בל״י המוכיא. ותרגומו בל״א אייניגקייט אייננעראכט וחז״ל
השתמשו מלה זאת למושג הנזכר. ולפי״ז לא רחוקה ולא נפלאת השערה
לגרוס דייקא בירושלמי הנ״ל תחת „דימוסיא״ **המוניא**. ועדות נכונת הוא
מן המאמרים שהבאתי, יען יש גורסין בירושלמי הנ״ל **גינוסיא** חג ויומא
טבא לשרים ולמלכים, ואם כנים דברי אלה יבאו דברי הירושלמי על מקומם
בשלום: י״ג עגלים עשו ב״י לכל שבט ושבט, כלומר כשאר עובדי ע״ז היו גם
ישראל משוקעו, ואע״פ שבאליליהם ועגליהם היו נפרדים זמ״ז בכל זאת „ואחד״
(ועגל אחד) **המוניא** לכולם. בלב אחד שכם אחד עשו קיבץ וריבץ בתוך
המון חוגג. ואחרי שנהרס היסוד נפל גם השערת בנין החכמים יחי׳ —

ובזה נתקרקר גם סמיכת החה״ג ראל״פ כ״י אשר מביא המדרש איכה
פתיחתא הנ״ל: שס״ה בתי ע״ז היו בדמשק כנגד ימות החמה ואחד
דימוסיא לכולן. הנה אם גם יש ללדים להסכים עם החכמים כאשר אבאר
אי״ה הלאה אבל יען שסמך ראשו ורובו על המדרש הנ״ל, אדרבה מכם אקלץ
נטיעות הגנות לבו, ומכם יסכים עמו שזיווג הזה אינו עולה יפה. כיתי ספר
המדרש איכה ונחזה מקומו: פתח ר״י שס״ה ע״ז היו בדמשק וכל או״א
עובדין אותה יום אחד לכולן עשו ישראל „הגמוכיא״. אבל המלה דימוסיא
לא

לא מצאתי ולא ראיתי גם בשאר מדרשים ודפוסים שונים. והיות כי הגמוניא הוא לשון נגיד ושררה הגמון אנפיהרער בחיל ובמדינה, ואין לו ענין דתיי ואמוניי, בודאי צריך לקרות או לגרוס **המוניא** ונכון.

ובחתומת מאמרי אשנה דברי כי דימוסין ובי-בני הוא אצל חכמז"ל מושג אחד בענינים שונים המורים על מרחצאות שונים. אבל טעמיהם אחד הוא כמו שמצינו במ"ר פ' בשלח ע"ש. ר' שמעון ב"י ור"א מקמא בהדא בי-בני דבית מוקד (מי חמין) דטבריא. ויעוי' במדרש קהלת עה"פ שדה ושדות „מרזבין דשדין מיא". ופוק חזי מש"כ הירושלמי ברכות פ"ד ה"ד ר' חנינא בריה דר' אבוה הוי עבר על תרעא (שער) „דימוסין" דקריצתא ואמר מה לטובלי שחרית בצפרא? ואם כדברי האומר שדימוסין הוא בתי משוש או הפקר, בלי מרחץ מה „לחסידים" טובלי שחרית שם? ויעוי' בשבת דף קמ"ז אמר ר"ח חמרא דפרוגיתא ומי-דימוסין קפחו עשרת השבטים מישראל. פה מפורש ומפולש שדימוסין ומרחצאות אחד הוא. ויותר שאת יעוי' בפסיקתא רבתה ויהי ביום כלות השמיני פ"י הערוך וז"א ערך דימס, דימוסין המה מרחצאות הנובעים מן הקרקע כמו חמי טבריא. ולפי דעת ראש המדברים בקדמוניות ישראל ובחיקר הלשון רבינו רש"ל הכהן ז"ל בע"מ דף 113 פשוט בעיניו כי דימוסין, וחמי טבריא או אמאוס (פמייס) אחד הוא. והרב מבא הירושלמי כתב בפירש „טבריה אשר בנה הורדוס לכבוד טיבעריאוס היתה יושבת על ים גינוסר, וקרובים לה מעיינות חמין, ושם היו מרחצאות חמין הנקראות — דימוסיון. — עכ"ל"

אולם אחרי כל החקירות והדרישות להתנגד דעת חכמים מפוארים יחי' מצאתי ראי' מש"ס ע"ז דף י"ו ומדרש חזית פ' לך דודי שדימוסין, המה משכני המתנגדיים להשערתי: וכ"ל המדרש לך דודי נצא השדה רוח הקודש משיבת ואומרתי נצא נטייל בדימוסין של עולם, נלינה בכפרים בכופרים אילו נכרי אוה"ע, ע"כ. המ"כ לא פירש פה כדרכו בכל המקומות: מרחצאות, כי אם יורה באצבע דקיאתו לעיין בערוך ערך דמס, אשר בש"ס ע"ז הנ"ל הוא בנינים בעניני הממשלה, כלומר שטאטסגעביידע. ומן המקומות הנ"ל וכן מ"ר ויקרא פי' אמור הנה בולטים ונראים דעות החכמים המצויינים הנ"ל. והנה בראשונה אמרתי כי ע"י המדרש חזית הנ"ל, לריק יגעתי בדרישה זו, ולהבל כליתי כח עטי. אולם בכ"ז הנני רואה כי לא יקפח ד' השכר גם משיחת חולין של תורה. הנה ידוע דרך המדרש הוא לדרוש בלשון נופל על לשון כמו הנ"ל כפרים, כופרים, וכן דרש ר"א עה"פ תקעו בחודש שופר בכסא לי"ח כי „חק" הוא לישראל. ומזה למד ר"א כי מזכותיו של אדם קצובים מר"ה לר"ה: ולמד זאת מדכתיב פה „חק", וכאמר הטריפנו לחם חוקי יעוי'. . . אבל לכאורה מהיכן למדו חכמי המדרש לדרוש פה נצא השדה נצא נטייל בדימוסין? מה ענין שדה לדימוסין. אולם גם פה דרשו חז"ל כמו בכפרים, לשון נופל על לשון. הנה התרגם יב"ע יתרגם על הפסוק סוף קהלת ותענוגות בני אדם „שדה" „ושדות" ותפנוקי בני נשי דימוסין-ובי בנין כלומר „משדה" ילפוהו, שהוא דומה „לשדה" ושדות הנאמר בקהלת. ושפיר דרשו ג"כ עה"פ נצא השדה, נצא ונטייל — „בדימוסין". ושם הוא ברור שעל ענין „מרחצאות" ירמזון הדברים. ועתה אם נעבור בהגות לב על כל המקומות

שציין

שליין שם הערוך בג' מקומות דומ', ונקח כל המאמרים תחת שבט הבקרת נראה כי בבניינים האלה היו גם כן מרחצאות, וכפירש המוסיף הן המה בנינים השייכים לעם בכללות והן המה מרחצאות ולמם כללי—

ושם היו מרחצאות שונות. אבל אין בידינו להגדיר המושג עדר לבדו, אם המה מרחצאות יחיד או צבור, אמבטאות ומרחצי הבל דאמפף באדער, ופלא שעל פי הרוב נמצאות השמות דימוסין וסמוך לי' חמי טבריא—ובהא שלקין ובהא נחתינן שכולם המה הבל הבלים, ושפיר קבעו חז"ל טבע התפילה יה"ר שלא נבא לידי עון ועברה אשר ארבו לנפש היפה ודימוסיאות—

וד' ירחיקנו תמיד מפלאות!

בסגירת ג' פרקים הנזכרים אלה אעתיק פה מכתב אחד הנוגע לחקירתנו וכו"ד

בעזה"י שושן פורים תרכ"ז לפ"ק

ישלח ד' חסדו וטובו לכבוד ידיד נעורי הרב וכו' וכו' מו"ה **ליב** לאנדעסבערג רב ד"ק ש"ה והגלילות, ולכל הנלוים אליך שלום.

שנים ושלש פעמים קראתי את מכתבך, הנעים, כי דבריך היו לי מתוקים כדבש ונופת צופים ושמחתי בפעלך לראותך לרוץ כגבור אורח. וללחום במלחמתה של תורה. הנני מתפלא על הכילוכין היוצאים רצוא ושוב כמראה הבזק מתחת הפטיש החזק אשר אתה מעלה ומרים כגודל זרועך הנטויה כאחד הענקים, כי מתוק האור לעינים, ונחמד להשכיל. אמנם נפשי הרעבה לא תשבע מבני כסף האלה . . . ואשר כתבת לסתור דברי התרגום ולפרש „שדה ושדות", שהם עבדים המתפללים מפני אדונו של עולם להחטיא את הרבים ולהרגיל את הבאים לרחוץ לעברה ומיאה, זה לדעתי רחוק מאד והתרגום הלך בעקבות חכמז"ל שפירשו שדה ושדות (גיטין ס"ח) אלו בריכות ומרחצאות" וכן הוא בנ"ר שם: דימוסיות ומרחצאות—ועיינתי בדבר אי מזה באו הקדמונים לפרש שדה ושדות בבריכות מים ומרחצאות. מה ענין זה לזה? וראה זה מצאתי: חכמינו ז"ל הוציאו שדה שדות מלשון שדא בארמית אשר מובנו מדרין שליכה והליחה וגם בלשון המקרא מצאנו כיוצא בו אֶשד אַשדות. וגם זה מובנו מדרין מים בריכות ונחלים היוצאים בבקעה ובהר. ולכן קראו את קילוח המים הקרים והחמין היוצא מן אמת המים המצאים בבתי המרחצאות לקרר או לחמם את הגוף: שדה ושדות. כמו אשדה ואשדות. וכמדומה לי שזהו הפירש האמת ומשורש זה יצאו דברי חז"ל דימוסיות ומרחצאות.

ואת אשר כתבת שבכל מקום שנזכר בתלמוד דימוסיאן סמוך לו טבריא, (עפ"י רוב כן הוא המחבר.) תשבה נא לשלוח לי, זה אינו כן כי הרבה פעמים נמצאים דימוסי' בלא בצירוף עם טבריא. אמנם אמת נכון הדבר שבטבריא היו מעיינות חמין. והן חמי טבריא (סנהדרין ק"ח) או „מי דמוקדת" (קהלת רבה) ועיי' עוד שבת פ"ג ה"ד. ויש לי עוד הרבה דברים בזה (מן המאמרים אשר נשתיירו עוד בקולמסי, לא תניתי מגילה, ובררתי עוד. המחבר.)

אבל אין פנוי להאריך ולהטריחך בדברים של מה בכך.—

הוצא

היוצא לנו מכל זה הוא: שעוד אני מחזיק בדעתי שלשון דימוסין הן מרחצאות של צבור. ובי-בני הן מרחצאות של יחידים. (ומה תענה על הסיפור בבבלי ברכות דף ס' שם נאמר בפירוש ש"ר אבוה רחץ „בבי בני". ואיפחת „בי בני" מתותיה, והליל הרבה רוחצים היו עמו „ביחד" מפלת שחת. ואם היא מרחץ של יחיד, איך עלתה זאת בידו? המחבר.) ואחר כן ראיתי שגם לעמו במ"ק שלו שאל מה שאתה שאלת. אמנם פליישער דחה אותו בשתי ידים ואני הסכמתי לדעתו.

והנני עוד מעט וינטו צללי ערב, ואין לי עוד פנאי לשוח עמך שיחה של רעות וחבה כאשר את נפשי' ויסי' לך בטוח שלא שניתי, וכל עוד נפשי בי אהיה רעך הנאמן המבקש שלומך והדורש טובתך כל הימים:

אברהם לבי פערלס

ולמען השלם כל קרבנות החקירה אשר הקריבו הרבנים החכמים
על מזבח הספרות התורה, הנני מעתיק ג"כ מכתב אחד בענין
ההיא אשר שלח אלי הרב הה"ג מוהר' משה שמחה אונגאר נ"י וכ"ד:

ב"ה

שלום להרב וכו' כמוה' ליב לאנדעסבערג נ"י רב דק"ק ס"ה תע"א:

רב תודות לך אדוני שכבדני להעיר על דברי בעתון אונגי ומא"ם. ואחר ע"ע להשיבך כי לא הייתי בביתי ובקהלתי. ועתה הנני ואומר: אין לי אלא דברי הירושלמי בסנהדרין . . אשר בם אנו דנין ולא להוסיף על המחלוקת באתי כי אם לגרוע ממנה. ובירושלמי הנ"ל א"א לפרש מלת דימוסין כמו שכתבת אתה אדוני (מרחץ) ולא כמ"ש החה"ג באבער, והחכם בעל עה"ש ז"ל (משתה ויום טוב). לפי פירושי הכל עולה לנכון, ואין שום קושי' בזה. אמנם במ"ע אוו"ם נפל טעות בדפוס ובמקום שכתבתי: לוגעגעבען אבער דאס דיא בעדייטונג בעדער (געמיינזאממע עפענטליכע בעדער) נאכוויזבאר איזט, אונד איך שטעללע עס אב קוליט **ניכט** אבערעדע דאס דימוסין אויך דיזע בעדייטונג האבע. א"ז ווי אולם במ"ע הדפיסו בטעות. אונד איך שטעללע עס אבסילוט אין אבריעדע (המלה ניכט חסרה) ומאחר שהראיתי לדעת כי טעם דימוסין „כל דבר כללי ופומבי", ובמקום אחד (בירושלמי הנ"ל) יורה אלהות כללי, ובמק"א (ובמדרש וירושלמי שהבאתי במ"ו קעמלע.) חג ומשתה ויו"ט כללי, אין טעם לומר שלא יורה גם מרחץ כללי ופומבי שהוא לכלל העם. זה דעתי בהוראת המלה הזאת ולא אשיבנה עד שמביאין ראי' כנגדם. אמנם זה שהחכם ר' זכרי' פראנקל ז"ל פירש המלה הזאת כזה וכיו"ב אין ראי' אלי, וגם אם החכם הדרשן הגדול פערלס נ"י הסכים עליך אדוני ידידי, כי יקר בעיני הדר"ג, ויקר בעיני החי פערלס י"ץ אמנם היקר בעיני האמת — והשלום עמך אהבתי, והשלום עמך אדוני וידידי, ד' עמך גבור החיל כאות נפשך היקרה ונפש מוקירך ודורש שלומך הטוב

הק' משה שמחה אונגאר.

מדברנא דאומתיה

תאר הכבוד הזה, לא נמצא דוגמתו בספרות התלמודים ומדרשים. ולדעתי לא מבני ישראל, כי אם מעט המושלם תולאות. ואולי על כגון זה יורו לנו חז"ל חגיגה י"ד: נשוא פנים, זה שנשאו פנים לדורו ולמעלה כגון ר' חנינא בן דוסא. „למטה" כגון רבי אבהו בי קיסר. (סנהדרין י"ד). ומעט הכבוד הזה אשר נתן ומעט המלכות הוא יען שבידו היה להתיצב לפני המלך ושרי רומא ולדבר עמהם בלשון יונית ובחכמתם (ירושלמי מגילה פ"ג ה"ב) והשפה היונית היתה השפה המדוברת בין היהודים והרומיים. ואפילו קריאת שמע קראו בלשון אלכסנדרין (גריכים העלעינים). ולשון הקודש הי' לתושבי היהודים בקיסרין כספר חתום (סוטה פ"ז מ"ז) ורק השרידים וחכמי ישראל הבינו ודיברו לשה"ק, אבל בחבורה ועם בני ביתו הטיפו בשפה יונית כהא דר' אבינא היתר ללמוד לבתו יונית (שבת פ"ו ה"א). ורבי אבהו דיבר אותה בשפה ברורה. ובלשון ליהודים (עירובין נ"ג). ובדור אללי שקרא את ספרי פילון היהודי הנקרא מבעל מאור עינים ידידיה האלכסנדרוני, בלשון המקורי יונית. וראי לזה אשתלשל מדברי בעל מאור עינים דף פ"ה שכתב: פילאן לא שנה ולא קרא את תורתנו הקדושה בעלם מקורה. לא ידעי בלשה"ק, גם שפת ארמית לא הבין וכל ידיעה תורת משה הוא מה שקרא בהעתקת השבעים. ויש לי ראיה חדשה על זה מספרו המתואר בלבל הלשונות רפ"ו שהכתוב בזכריה ו' י"ב. „הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח". וכתב ומפרש פילון כאלו כאמר בזכריה „מזרח" שמו, ותחת ומתחתיו יצמח, שבין או קרא מתחתיו יזרח כמפורש בהעתקת השבעים עכ"ל. ולדעתי על זה ירמזון דברי ר"א סנהדרין ל"ב: ר"ה אומר שמו של משיח „צמח" וחד אמר „מנחם" ורבי אבהו אמר מושבנא דדין כמושבנא הדין, הוא צמח הוא מנחם, לאפוקי מתרגם השבעים והבנת פילון הנ"ל. ואף שבתו ובניו בניו החכמים היו מצוינים ומפוארים בחכמה זו, כאשר באתי קרא בנו ר' חנינא ספרי חכמות הטבע ואמריקטא בשפתו. בכל זאת היה לו למורת רוח שהתפשטה כל כך בישראל כמאמרו בסוטה כ"ב: אמר ר' אבהו: אני חכמתי שכנתי ערומה, שכל מי שעוסק בה נעשה עני בדעת תורה.

ועתה זיל קרי הראיות ברורות מחכמתו ולשונו הלימודים בל"י: יעוי' ירושלמי יבמות פ"ד ה"ב. ובמ"ר תזריע שאל חכם יוני אחד לר"א מנין שהנולד לז' חדשים חי, והנולד לח' חדשים מת? א"ל ר' אבהו מדידכון (מלשונכם וחכמתכם) אנא משיב לכם זיטי אופטא, כלומר המספר ז' בל"י הוא זיטי, ומזה כמו המושג לעבען ערהאלטען, שהוא בל"י אופטא. איטא הוא המספר ח', ואוכתא הוא בל"י ניכט לעבענספעהיג יעוי' הקרבן עדה ומת"כ בזה, שפירושם עולה יפה וכהוגן לפי ידיעת ומשפטי הלשון. וכן יראה ירושלמי מגילה פ"ג ה"ב: ר"ח ר"י ור"א הוי דנן לתויר אזלא וקרבה עליהם לאנטיפתא דקיסרין (פירש: האשה תוגר הלשון על הארכונים הגדולים בקיסרין להפקיד כי דנו אותה בענויים קשים, כתבו הארכונים לר' אבהו שיעמוד לימינם בעלה מה להם לעשות והשיב להם במכתב קצר שלא יראו מפחדי ואימות דיניהם כי הוא יעמוד על ימינם, ושלשה מליצים יוציאו את המשפט לאורה להצדיקם

וכה

וכה השיב ר' אבוה אל תדאגו כבר פייסנו לגי' דלטורין. „לטוב ילד״, „טוב למד ותרשים״, „אבדוקין״, „אבמוסין תלתכיס״ פייסנו לגי' דלטורין „לטוב ילד״, „טוב למד״, „ותרשים״. אבדוקין אבמוסין, תלתכיס. (הגי' תיבות שונות המה שמות הנזכרים נעתקים בל״י.) אבל תמר בתמרוריה היא עומדת, ובקשנו למתקה ולשוא לרף לורף עכ״ל.

במכתב הקצר הזה השתעה ר' אבוה בלשון חכמה ובסוד לשון נופל על לשון כדרך רבו ר' יוחנן (סנהדרין ל״ג). ולדעת הערוך השלום בהגהותיו הוא לשון יון צח ונקי. „אבדוקין״ הוא בל״י: „ילד טוב״ חרוץ ועירוס. „אבמוסין״ הוא „למד טוב״, כלומר „עורך דין ומלמד״, היורד לעמקא דדינא. „ותלתכיס״ הוא „תרשים״ זוטי של ים, כלומר עורך דין הרודף אחר בצע, או לוקח שוחד. ומשפטיכם יוציא לאור.

ורבי אבוה היה בקי בדינא דמלכותא כמבואר בירושלמי פ״ד ה״ג. ר״א אמר אף בדיניהם אין הפרש בין תם ומועד ועוד.

וכן היה חכם בחכמות הטבע, והתחקה על שרשה, וחקר לכל תכלית חות ברא ועופא שמיא (זבחים ס״ג). ומצאנו ממנו מאמר נפלא בחכמות מעשי בראשית, אשר עליו ישתוממו גם חכמי הטבע בדורנו, יעוי' מ״ר בראשית. ומ״ר קהלת פ' כל הנחלים: את הכל עשה יפה בעתו ר' אבוה אומר מכאן שהקב״ה בונה עולמות ומחריבן, בונה עולמות ומחריבן. עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי שיטה זאת המתאחדת כמלא כיון עם חכמי הגעאלאגיע, לא מתנגדת לסיפורי מעשי בראשית בתוה״ק. והגאון בעל תפארת ישראל בדרוש אור החיים לסדר נזיקין, אחרי שמאריך שמה ג״כ להביא ראיות ומופתים מחכמי הטבע החדשים, על התחדשות הארץ וחורבנה כמה פעמים אמר בזה הלשון: „מכל האומר נראה ברור שכבר היה העולם פ״א. ושוב נחרב וחזר ונתקומם זה כמה פעמים, ונתגלה בשלמות יתירה יותר ומבתחילה סיפרה התורה במלה האחת: „בראשית״ — ר״ל בתחילת כל ההתחלות, „ברא אלקים את השמים״. הוא האד-עטור (עטהער) הממלא כל חלל שעולם הנראה. „ואת הארץ״, הוא כדור ארצנו. אח״כ תדלג התורה על כל הקריות שנתהוו בסדרי העולם הקדום, שאין לנו השתא נפקא מינה כלל, אבל ספרה לנו: והארץ היתה תוהו ובוהו וכו'. חזרה ונתהוה חרבה ושממה, אבל לא נחרבה ונתבלה ממליאות לגמרי רק אח״כ כאשר ראה הבורא ב״ה והנה טוב מאד וכת״א תיקן לחדא, קבלה הבריאה דחופה עצומה ונתבלבלו סדרי הטבע הקדומה באש— ובמים, וחושך ע״פ תהום — ולאט לאט ממדרגה למדרגה בכח מעשי המרכבה (כעמיע) וחוקי הנהדקה נשתלמה ונשתכללה הארץ ולדרים עליה. ואם נחדור בסיפור הבריאה המסורה לנו בתוה״ק, תוהו ובוהו חושך רוח ומים אשר אחד נדח מפני השני, ויסוד אחד מהשלשי נחרבו ונבנו עולמות. עד עת בא דברו ואמר: „דין הניין לי״! והיות אין אנו רשאים לדרוש במופלא מאתנו לחקור מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור להעמיק בחקירה העמוקה ורחבה מני ים איך ברא הקב״ה עולמות אין מספר, אדמה שגם ר' אבוה מאור עינינו לא הרהיב עוז בנפשו לבא בסוד ד' איזה דרך ישכון אור, כי אם לתרץ תמיהת אריסטו: „אם הקב״ה אין סוף ואין תכלית, האיך קרא עולמות ועולם הקטן (האדם) שיש להם סוף ותכלית? הלא כלאיי הוא השי״ת

ומדוע

ומדוע לא יעמוד בריאתו ופעולתו חי וקים עולם ועד? קושיא גדולה היא! אבל המאמין והחוקר אמתי לא יחוש ולא יבית לב, אם גם יאינו בבנה עולמות ומחריבן, אם ברא אדם בצלמו ודמותו ולמחר הוא מת ונפסד— אולם כן הוא ומספע התחלפות הטבע אבר לא ינוח ולא ישקוט. את אשר דמינו כי שממה וכליון ואבדון הוא, בשממה זו תכוח הקיום והשלמות רק אכחנו בעינינו הכהות והערועות רואים הסיפך, אבל מפעולת האין סוף מעשי ד׳ כחזה. שבריאתו כלולה בהדרה. האדם לא ימות מיתה כלאיית, והלמחים לא יבולו זיקמלו עולמות, ואין דבר בעולם אבר נוכל לומר עליו שיאבד וילך אפס המוחלט—כאשר ראינו היום בלוי קהבות יתחלפו ויבתנו למעלתם. וכדברי ר״א עס״פ (חזית י״ד) והחיות רלוא ושוב כמראה הבזק, אש ומים זה לא מכבה את זה, וזה לא מזיק את זה. אם גם יקודות מתנגדות הנמו, אבל הקב״ה עושה שלום במרומיו, כמאמר ז״ל מד״ר ש״הש פי׳ לאיכה. אם למעלה שרפים עומדים (הנפסדים) למטה עלי שיטים עומדים, זה קם וזה נופל, זה יולד וזה עולה, זה ימות, וזה יקים, ואין כאן שתירה בבריאתו, והקב״ה מישר ומפשר הרכסים, כולם יתנו כבוד להבונה עולמות ומחריבן. ובזה שמעתי מאאמ״ו הגאון הגדול זצ״ל להפיץ אור על האופן: והאופנים וחיות הקודש, ר״ל הגלגלים מגלגל החוזר והחוקר והנפסדים, גם בהם הוא כלופה חיות הקודש, היין אימערוועהרענדעק הייליגען לעבען, „ברעש גדול“, אם גם ראה ראינו שברעש ובסערה בחלוף ותמורה יעמדו זה לעומת זה, „מתנשאים“, ישנבאו האופנים ויגביהו עוף אל השלמות „לעומת שרפים, נגד אם ראינו הנשרף והנפסד, „לעומתם“ זה אל זה, וזה כנגד זה, ברוך יאמרו, יאמרו ברוך כבוד ד׳ ממקומו. הוא המסוה כל הויות גם לעומת השרפים, וכבודו יחופף על כל מעשהו. וזה שאמר ר״א הקב״ה בונה עולמות, ומחריבן, גם בחרבות ובממות זה אחר זה אמר דין הניין לי. וכמו שהיה ר״א חוקר נשגב לחקור על כל הנפלא במעשי מרכבה, כן לא נעלם ממנו ידיעות „מעשי בראשית“ הנקרא לדעת המורה חכמת הטבע. והיה כמעט הראשון בין חכמי ישראל אשר ידע התגדה או הסוד הטבעיי מהחיה שלמנדרי (שלהי חגיגה) ואין להפליא על ר׳ אבוה שהאמין במליאות החיה הנולדה באש; הלא גם החכם אריסטו באחד מספריו *(Hist anim)* זכרהו שם במליאת בעלי חיים. ומזה נשתלשל בידע גם ממעבו הלמר שלמנדרי הנקרא בל״ר אמיאנט.

ויותר שהיה חכם ומעמקן בחכמות הטבע, היה ג״כ רופא ממחה בדורו, ובאשר היה קרוב למלכות אבער שהיה רופא שרי ופקודי רומה בקיסרין כדאיתא ע״ז דף כ״ח. והיות הון ועושר היה בביתו לא עבה חכמת הרפואה קרדם לחפור בו כשאר אומנים בזמנו וקודם לו אבר החכמה זו החיה בעליה—והיות אין אנכי עסקן בדברים אלה, ורק פעם אחד הודיעו לנו חז״ל מזה, ע״כ יהיה דברי מעטים וכו׳ וכו׳ וכו׳. יעוי׳ במ״ר סוף כי תבא פירש המ״כ: למר שלמנדרי שנבראת באש במקום שבוערים בה ז״ין שנים. והזוהר פ׳ ויקהל דף מ״א דפוס זלקווא כתב: תא חזי משלמנדרי דעבדא מנא לבושה. והאי לבושה לא אתחיה (נכבס) אלא בנורא. ירושלמי. שבת פ״ז ה״ב: רבנן דקיסרין אמרין המיינטון (אמיאנט) חייב בבבת משום מלבן משום שמריפתו

שטריפתו היא כביכו, והוא מתנהג אלא באם. והנה לא אתחיל פה ראיות על חכמת ר' אבוה בחכמת הטבע.—החכמה זו הוא מדרגה למעלה מה שאחר הטבע כלומר מעשי מרכבה. וגם בזה היה ר"א שם ויד יעויי' חגיגה ט"ו ר"א אמר דגול מרבבה, דוגמא הוא ברבבה שלו. וסוד עמוק הוא כידוע ליודעי חן. ויעויי' במ"ר שה"ש פ' לואיך: ר' אבוה היה יושב ודורש במעשי מרכבה ואש מתלהטת מסביב וכו' אמר שמא אין. אני חורז בדברי תורה כתיקונן? וכו' יעויי' סוף רבנן דאגדתא.

ונחזור לענינינו: ויותר שהיה חכם בחכמת הטבע ומסתריה. היו בו כל התנאים דאית בסנהדרין ואנשי ישראל שהבין לדבר בשאר לשונות וכן ידע לשון פרסי יעויי' לדוגמא בב"ב דף כ"ה ע"א: ר' אבוה אומר שכינה במערב דאמר ר' אבוה מאי אוריה? אמר ר"א אויר-יה—רש"י ז"ל הביא שני פירושים. א) ואני שמעתי שכך קורין למערב בלשון פרסי את המערב (אבענדזייט.) ולי נראה שכך קוראין למזרח בלשון לעז (יוכית) עכ"ל.

השני פירושים עומדים זה כנגד זה כרחוק מזרח למערב.—ונראה לקרב הענין: הנה ידוע שמזרח בל"י הוא אוריאנא (ר"ל השחר) ואגר אורתא הוא בלשון ארמי פרסי וסורי, „מערבי" כהבנת חז"ל ריש פסחים: „אור" לארבעה עשר—

והנה אם כפרש דברי ר"א בלשון פרסי, או בל"י, אשר הוא ג"כ ענין ע"ז, יתן מאמר ר' אבוה מקום לטעות, כי אור השכינה דוגמתה כאור מתעה היונים או של הפרסיים על כן דרש „אויר-יה" שהוא קודם, לא חול מנין הפרסיים, ולא ממין היונים כי אם דייקא בלה"ק „אור-יה" האור המאור באופן שלא תצטרך לפרש מלשון יון אויראדא. ולא מל"פ מערב, כי אם דייקא מלשון הקדש——וראיתי עוד טעם בדבר:

הנה לדעת הירושלמי עירובין פ"ה ה"א: בכל ג' רוחות בבהמ"ק מזרח לפון דרום היו שערים לצאת ולכנס, רק במערב לא היה שער. והתיו"ט שקלים פ"ג מ"ג נתן טעם לזה כדי שלא יראה כאלו משתחוים לחמה אם יכנסו דרך המערב מול מזרח כדרך העכו"ם—ואולי על זה התכוין ר' אבוה בב"ב כ"ה שכינה במערב דאמר ר' אבוה מאי אוריה? אויר-יה. כלומר שנכנסו דרך המזרח בשער הנקרא אוריה ומפני שלעומת שער זה הוא המערב-אויר-יה. והבן.

היוצא לנו מזה שר"א ביקש לטהר ולצרף היכל אמונתינו הצרופה מאשפתות בעואי זרים המשתמעים לתרי אנפין, ולעקר ולשרש שמוש הטומאה ממקדש דתנו. והיות בזמן הקודמים בחרו המושלים חכם הדור לטעון בדת, ובפומבי באמונות ודעות. ובפרט בימי הקיסר דיקלטיינוס, הסיי שונא ורודף דת החדשה, נשא עיני ברבי אבוה החכם ובלשן מלויין, בויכוח עם כומרי הנוצרים, כאשר נראה ומכמה מאמרים הללה. על כן קראו את ר' אבוה „מדברנא דאומתיה", לדבר ולהטף בעניני דתות, ובעניני מדיניים חוליים ופנימיים.

בן אדם להבל

רא במראה ולא בחידות, לא בסוד ולא בריוה, כי אם בדברים גלוים וידועים הודיע לנו רבי אבוה דעתו ושיטתו נגד אותו האיש. במערכת הויכוחים אשר ערך בפקודת הממשלה, הוכיח ויכלה את הצדוקים מינים הנקראים נוצרים אשר נלאחו בזמנו כפקועות שדה. הן ידענו כי מאימתא דמלכא, ומפחד המבקרים (צענזור) החליפו בספרות התלמוד את שמותיהם, לכנוי: צדוקים כותים וכדומה והשם צדוקי, או צדוקי-גלילי הוא סוד-גלוי שנוצרי הוא. לדוגמא במסכת סנהדרין דף יוד מלאכו: א"ל ההוא צדוקי לרבי אבוה אלוקיכם גנבן (גזלן) סוכה דף מ"ח: א"ל ההוא צדוקי לר"א עתיד אתה שתמלא מיא בעלמא דאתי וכו'. וכן בסנהדרין שם א"ל ההוא צדוקי לר"א אלוקיכם כהן הוא כי קא קבר למשה במאי טבל? ועל כל המאורים הנזכרים והדומה להם, הפילותי אור הדרשה והגדה בספרי „נפולות יהודה" אולם המאמר האחרון, אדמה כי דברי חדודים המה מהאי צדוקי אשר עשה לו לאוק מכל טומאת מת וטהרתו. כנודע כהתל אכום התלו בעין-גליון, על כל טומאה חלוניי אשר בא על האדם. ורק המחשבות רעות ומדות רעות מטמאים. — ויעוי' ירושלמי תענית פ"ב סה"א: אמר ר' אבוה אם יאמר לך אדם „אל-אני" מכזב הוא, „בן אדם" אני סופו לתהות בו (יתחרט ע"ז) „שאני עולה לשמים" אל תאמין בו. לכאורה יש להעיר: בשלומה אם אמר: אל-אני, שאני עולה לשמים, בודאי מכזב הוא, משקר הוא, בוש הוא, אלא אם יאמר „בן אדם" אני מדוע יתחרט בסופו? מדוע אסור לומר כן, הלא „בן אדם" הוא, אשר יסודו מעפר וסופו לעפר? וכנראה לבאר דברי ר' אבוה אשר היו נחילים וכאבני הקלע בידו לירות בלב עיקרי דתיהם, ולכלא את המינים בחכמתו.

הנה בענין שעשה את עצמו לאלוקות דעות מכתבי עמל שונות בזה. יש מהם אומרים (רענאן-115 שערים וכדומה) שלא עלתה על דעתו לדמה א"ע לעליון: „ער שפריכט קיינען אויגענבליקק דען לפקטעריליכען געדאנקען אויס, דאסס ער גאטט זייא. ויש אומרים: ער האט זיך מיט גאטט אידענטיש פראקלאמירט. והמעיין בדברי הסופרי הנוצרי הנ"ל, ובעין-גליון פי' י"א. יראה ויוכיח כי מקרו מודעה שהוא כבס רבו ובבס בשלשי הוא ומשג אחד עם אל—

נאמן עלינו ר' אבוה מקיסרין שהיא קרוב לדורו, שפיו השכילו, ובפרט כי ידענו שכל חפצו היה להביא את הגוים תחת כנפי אמונתו, ובדבריו המשתוממים תמיד לתרי אנפין להטעות את העם, ובאמצעותיו לא נטה מדרך המחוקקים הקדמונים שלפניו אשר עשו עצמם לאלוקות כמו „בראהמא" הפרסיים, „הערמעס" המצריים וקאנפאציוס של הסיניים, אשר העיזו פניהם כי בן אלוקים היה, ודימו עצמם לעליון. ולא כפל היה האותו האיש מהם בדעתם ושיטתם.— ובכן שפיר אמר ר' אבוה: כי מכזב הוא שוא ושקר הוא.

את אשר יאמר על עצמו „בן אדם" הוא, בזה דייקא הכה באגרוף רשע וחולשה באמונת ישראל ועיקרו כי „משיח עדיין לא בא", ואגיד לך טעם על זה.

הנה

הנה דכיאל אים מוודות ביקש לגלות לנו בספרו הקודם את הקץ, בזמרי חזונותיו, ובסכר קדושתו יאמר לנו בספי ז׳—ח׳. את משיח לדקינו באופן הזה: חזה הוית בחזוי ליא וארו עם ענני שמיא „כבר-נש״ אתא וכו׳. ובקאפי׳ ח׳ מעתיק דבריו אשר דבר בלשון כשדית ללשון הקודש לא ונקי: ויאמר אלי הבן „בן אדם״ יעו״ש.

פעם יקרא דניאל את משיח לדקינו בשם „בר-נש״ ופעם בשם „בן אדם״. ואמגרת לשון הזה, הידוע ומפורסם בתנ״ך על „אדם״ אשר יסודו מעפר וסופו לעפר יכנה האותו אים את עצמו, ובזה הלבוש עצמו במעטה ארגמן הגואל, כי הוא הבן-אדם הנבחר מהעתיק יומין לכהן תחתיו בתור משיח ה״ו.—

והסופר הנולרי הנזכר בספרו דף 163 כתב: פערזענליך לוג על דער טיטעל „מענשען זאהן״ פאר. איין דעם אנסיין נאך דעהמיעהיגעט אויסדרוקק, דער יעדאך אים ענגשטען צוזאממענהאנגע מיט דען מעסקיאנישע אאפפונגען דניאלס ווער. דיזע אנוועגדונג וועלכע על אויף זיך מאכטע ווער אלזא איינע פראקלאמאטיאן זיינעס מעססיאסטהום וכו׳.

ובאמת היה לו להתחרט ע״ז בסופו, כי בגאתו נפל כיונה פותה במצודת הרומיים. ועוד בה שלשית להבין דברי ר״א במה שאמר שלא להאמין אם יאמר שאני עולה לשמים יעוי׳ סוכה דף ה׳ אמר ר״י מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלה משה ואליהו למעלה.

במאמר הקלר הזה הקסה שני האדוקים אחריו אשר אמרו בעון גליון ויכסא השמימה וישב לימין האלהים. ובקאפיטל ט׳ יאמר „עם משה ואליהו״ עלה למרום. אולם ר׳ יוסי הקיר התבליל מעיניהם שלא יאמינו בדברי גס ומגושם. כמו שלא עלה משה למרום, ואלי׳ בסערה בשמים, כן אי אפשר לאדם לעוף במעוף לקת גופו לשמים. והוא הכל על דעת המושל ומליצה כפירש הריטבא בעי״, וכדברי מאורן של ישראל הרמב״ם ז״ל בח׳ פרקים: אמנם מי שיאמין שאלי׳ לא נפרד (ר״ל עלה לשמים עם גופו החומרי) הנה מתחייב להאמין זאת הסברה שיסתור השורש הגדול שמשה רבינו ע״ה, ג״כ מת וכו׳. ואפשר שתדעהו שתיבת לקיחה הנאמר באליהו הוא המורה על מיתתו, ושהוא נבדל ונפרד מגשמי, כמו שנפרד משה רבינו ע״ה, נאמר גם באליהו בהפרדו מאלישע כי היום ה׳ „לוקח את אדוניך״ וכן בחנוך כי „לקח״ אותו ר״ל המיתו. ונאמר ביחזקאל הנני לוקח ממך את מחמד עיניך וכו׳ עכ״ל.

דברי רבינו מאור עינינו הרמב״ם אשר על פי הרוב גם בספרו המורה תורת התנאים והאמוראים הוא הוגה ולומד ומברר, ובאור מחשבותיהם וסברותיהם נגה לו בספריו ומקב״ב—אבל את שמם לא יזכור ולא ילא על דל שפתיו. גם בענין הנזכר ישנה פרק ר׳ אבוה ולא יאמר דבר בשם אמרו כדרכו. וכה דברי המ״ר בראשית המינים (נולרים) שאלו את ר״א אמרו לו אין אנו מוצאים מיתה לחנוך? א״ל למה? אם ללקיחה אתם דורשים נאמרה כאן לקיחה, ונאמרה להלן לקיחה כי היום „לוקח״ את אדוניך (מלכים ב׳. ב׳.) ונאמר: הנני לוקח ממך את מחמד נפסך (יחזקאל שם) אמר ר׳ תנחומא יפה השיבן ר׳ אבוה! הנה ידוע ומפורסם כי העון-גליון תלה זייני בחילן גדול

תוה״ק

תוס"ק מחנוך. כמו שהוא עלה חיים לשמים, או שקם לתחיה, כן קם אותו האיש מקברו ועלה חיים אל על — לא כן דעת ר' אבוה וכל קדושים עמו להראות ולהורות שחנוך הצדיק מת כדרך כל האדם, וצדיקים במיתתן קרואים חיים, כפירש הנודע מהגאון בעל ח"ס ז"ל בתשובותיו ליו"ד שי"ב.

באמת יש לתמוה על חפץ השון-גליונים, איך מלאו לבם והרהבו עוז בנפשם לבא לידי דעה כוזבת לפרש פשט-עקום כזה בפסוק המספר לנו מיתת חנוך ולדרוש קמוכים בשמך ויקוד לשוע כזה יען נאמר כי "לקח" אותו אלוקים הלא כנגדם עומד הפסוק: עפר אתה ואל עפר תשוב, כי האדם קרוץ מחומר נפקד, יבולע יגוע ואין? ואם האמינו בהשארת הנפש, מה לנבואה עם הגויה? ולדעתי נהל אותם המעשה רב של יחזקאל הנביא שהחיה המתים כאשר מספר לנו הגמרא המובדא הנוראה והפלאה בסנהדרין צ"ב תנא דבי אליהו לצדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן אינם חוזרין לעפרן שנאמר והיה הנשאר בציון וכו'. ונליף ממתים שהחיה יחזקאל סבר לה (תנא דב"א) כמ"ד באמת "משל" היה. דתניא ר"א אומר מתים שהחיה יחזקאל עמדו על רגליהם ואמרו שירה — ומתו ומתו עוד הפעם שלא היה בהם כח חיוני, והוראת שעה היתה). רבי יהודה אומר "באמת משל היה". ריה"ג אומר מתים שהחיה יחזקאל עלו מבבל לא"י. ונשאו נשים והולידו בנים ובנות. עמד ר' יהודה בן בתירה על רגליו ואמר: אני מבני בניהם והללו תפילין שהניח לי אבא מהם. — אומר רב אילו בני אפרים שמנו לקץ וטעו ושמואל אומר אילו בני אדם שכפרו בתחיית המתים. ור' ירמיה בר אבא אומר: אילו ב"א שאין בהם לחלוחית של מצוה: ר' יצחק בר נפחא אומר: אילו ב"א שחיפו את ההיכל כלו שקצים ורמשים וכו' —

הארכתי במאמר הנפלא הזה למען הראות שבאמונה זו היה הדעות שונות זה מזה. א) התנא דבי אליהו מודה לשיטת ר' יהודה שכל המעשה של תחייה"מ ביחזקאל היה רק משל ומליצה. ב) ריה"ג וריב"ב העידו והאמינו בעדות מוכחת בחזיון וסיפור יחזקאל כפשוטו. ג) רב ושמואל ריב"א, וריב"נ. לא הוציאו הסיפור מפשוטו, אבל אמריהם יאמרו כי כל המתים אשר עמדו מקבריהם על רגליהם וחיו לא היו ראוים לאותו הנס גדול בשיה בבקעה, יען כולם היו כופרים ולחלוחית מצוה לא היה בהם — ועתה לכאורה קשה על ר' יהודה אילעאי המפורסם, איך יכחיש עדותו של ר' יהודה בן בתירה אשר אמר שהוא מבני בניו, והתפילין שהניח על קדקדו היו לאבי זקנו, הלא הוא עדות שאי אפשר להזימו? ואיך לא נרתע ר' יהודה לאחוריו לפסוק בסכינא חריפא שהכל היה רק משל?

לדעתי להצדיק את ר' "יהודה" בר אילעאי שחלילה וחלילה לא עלתה על דעתו לספק בשיטת הקדושים הנזכרים, חלילה לו להרהר ביכולת ד' המחיה מתים, האמין כמותם באמונה שלמה בתחיית המתים בעת שיעלה רצון יתברך בזה, והאמין כאשר "יהיה" כן "היה" תחייה"מ ביחזקאל — אבל סגר פי בעלו בבריתי דומיה, לא יתן אמון לדבריהם? ואם ר' יהודה, לא גילה להם סודי עמיו ויניקו, אבא אנכי ביהודה ושיד לקרא לגלות הא דדא מדוע העלים ותכחיש לדעתם ושיטתם. — הנה אם נבקר ונבקש את הזקן ראב המודברים במאמר הדין ר' יהודה בן בתירה במקים

מסכן

ומכן כבודו „גליבין" (פסחים ג׳ ע״ב) ידענו כי היה בארץ בבל. רחוק מהמית השעריריות ומלחמות שהי׳ בזמנו, בין ישראל ורומים, ואולי לא ידע ופס אל לבו גם מהחדשות וגלויות אשר נתהוו על ידי הנביא השקר בזמנו. ובאשר מתלמידיו של שמעיה ואבטליון וחברו של הילל היה וממשפחה המפורסמה בני בתירה אשר מחלו הנשיאות להילל (תענית י״א) יעוי׳ קדה״ד בשם לחם שמים. שגם הוא הי׳ ראוי לאותו המעשה בודאי נעלם ממנו כל התנועה החדשה מהנוצרי ותלמידיו אשר העידו עליו שאחרי הוללב ונהרג—קם לתחיה ע״כ החזיק בתומת כפשו בתחה״מ ביומי יחזקאל. וכן המאוחרים האמוראים רב, שמואל, ור׳ ירמי׳ בר אבא וכו׳ (לבד מריה״ג) היו בארץ „בבלי" ולא ידעו בדור ממעשי ותחבולות השליחים, אולם יען כבר ידעו מתכועתם באזיא הקטנה, לא אבו להכחיש מעשי התחיה ביומי יחזקאל לגמרי, יען ר׳ יהודה ב״ב העיד על מעשי שהי׳ ועל המקורה מאבי אבותיו, ובפרט שהראה גם „התפילין" המעידים ע״ז שהי׳ בודאי בעיניהם כתיקנם וכהלכה, לאות ולמופת כי כך הי׳ מעשה: אבל בכ״ז ענו ואמרו כולם, כי כל אלה המתים שהחיו היו כופרים ומהלזלים במלות ד׳—„ממש כאותו האיש". אולם ר׳ יהודה, לא ברמז ולא בסוד „כי אם בגלוי ופרסם הודיע לכל", שאין לנו להשען על השערת ותגבורת הדמיון, ואם אולי אמת בדברי ריב״ב, „אבל מפני הוראת שעה ופרילת הדור החדש אשר על יסוד זה חפץ לבנות בנין שקר וכזב, מותר לומר שכל התחיה ביומי יחזקאל היה „רק משל", למען לא תתגבר ותתחזק האמונה הבדויה, שחנוך והאלוי קמו חיים ועלו השמים.—ולדעתי על כגון דא נוכל להמשיל ולהמליץ דבריהם: לדיקים במיתתן, דייקא אם כמות כל אדם ימותון ונקברים, יותר מבחייהן, הוא להם יתר שאת לתהילה אם נאמר עליהם כי „חיים המה עודנו". ולהיפך רשעים—„בחייהם", אם אמרו הרשעים שעלו חיים לשמים, או קמו בתה״מ, קרואים—מתים. וזה יגיד לנו הפסיקתא רבתה (פי׳ יוד הדברות) אמר רשב״י שאם נוקב נקב מקבורתו של משה, אין כל העולם כולו יוכל לעמוד בו, ואם כך בקברות על אחת כו״כ בקבר עצמו שנקבר משה. ומאמר הזה יגיד לנו באר היטב, כבודו והודו, קדושתו וגדולתו של משה—היתה קבורתו, שאפילו נקב כחודו של מחט לא נפתח, לא קם מקבורתו, ובכל זאת גדול ומהולל כבודה, לא עלה גופו ברוח אחר מיתתו, בשגם הוא בבר זה גדולת משה, ובכל זאת אותתיו ואותיותיו פורחת באויר.

הוא היה אומר (מ״ר שמות. כ״ט.) אמר ר״א משל למלך בו״ד ויש לו אב או אח או בן. הקב״ה איכו כן, אני ראשון שאין לי אב, ואני אחרון שאין לי אח, ומבלעדי אין אלוקים שאין לי-בן. בדור הדבר אלל כל חוקרי קדמוניות ישראל שדברי ר״א מרוטים ושנונים נגד אמונה השילש.—

ויותר מזה הנה נראה שר״א העמיד הדתות המיוסדות לעבוד את הבן אדם, במדרגה אחת עם עובדי כו״ס בהמות חיות ועופות. יעוי׳ מ״ר בשלח כ״ג: אמר ר״א ד׳ מיני גאים נבראו בעולם. גאה שבעופות נשר, גאה שבהמות שור, גאה שבחיות ארי, וגאה שבכולן אדם. וכולן נטלו מלכות ונתנה להם גדולה, והם קבועים תחת המרכבה של הקב״ה. וכל כך עשה הקב״ה שלא יתגאו, וידעו שיש „מלכות שמים" עליהם, ועל זה נאמר כי גבהי

ומעל גבוה שומר וגבוהים עליהם הקב"ה ז"ש אשירה לד' כי גאה גאה . ע"כ
ומאמר כזה בשינוי מעט במ"ר חזית פ' עורי צפון .

המבין לנתח מאמרי חז"ל בתער השכל ובקרת נאמנה, יראה וישכיל, כי דמות ארבע חיות המזכרות לא יסבו על דמות החיות הקודש אשר מראיהם כגחלי אש, במראה יחזקאל, כי אם כוונת ר"א פה לתאר לנו במליצתו הנשגבה מלכי בשר ודם אשר משלו ומלכו בכיפה ובגאותם בדגליהם השונים בתמונות חיות שונות (וואפען) ארי, נשר וכו' וכן היו מלכים גאים אשר ציירו תמונתם, או צוו לעביד אותם, דחו בגובה אפס רגלי המרכבה טהורה. אולם יען שמצאתי בדברי ר"א פה דברים חדשים אשר לא שערנו ולא מצאנו בשאר מאמריהם מגדולות הבי"ת, למען ידעו הגאים שיש "מלכות שמים" עליהם, ע"כ אדוה שיש עוד כוונה כמוסה ועמוקה בדבריו . הנה אם נעבור עין במגלה על מיני ע"ז שונות אשר שלטו מני אז בתבל, והטעו את בני אדם מדרך האמונה באחדות הפשוטה, הנה נראה ארבע חיות הע"ז והרהבו והתגאה על מעשי מרכבת ד' . במצרים הרעיש "השור" או פר בר אפיס . (ע"ז מ"ג) הבבליים אשורים, וכן בעיר מעלבק עבדו את "הארי" . ואחרי דבי עילאה (הרמוק או מרגליק) בכולם (מדרש שוח"ט ל"ט) וכן עבדו את "הנשר" ע"ז י"א) . ויעוי' ערוך בבם יה"ג בדמות נשר היה חקוק באבן בית ע"ז בערביא וסגדין לה — ולא אאריך בראיות כי כל משכיל יודע ענינים אלה הידועים ומפורסמים בספרות התלמוד וחוצה לה — והנה אחרי קפו תמו עובדי זרות החיות והבהמות ועופות, והקב"ה הי' דורך אותם ברגליו תחת המרכבה של עולם, "החל הברית החדשה בתמונת בן-אדם". ועל יסוד גובה לבבו העיז הוא ושולחיו לאמור "הגיע מלכות-שמים" . ובגבורה זאת לא זז מפיהם בכל תורתם הבדאה . ועי"ז מוכים דברי ר"א: ארבעה מיני גאים הנה, שלשה מהם "שור", "נשר" "ארי" אשר כולן נטלו מלכות וגדולה בארץ כנודע, וברב גאותם נאבדו בשטף הזמן, אף שג"ג ע"ז האלה התאבכו בגאותם לאחוז בכסא כבוד הקב"ה, אבל הקב"ה קבעו את "הגאים" "תחת רגליו" דרך אותם תחת מרכבתו. וגאה שבכולם הוא "הבן אדם" הנולד מטיפה סרוחה הנדמה א"ע לאלהין או לבר אלהין, המתגאה בבריותו של הקב"ה שהגיע "מלכות שמים" על ידו . על זה הודיע לנו ר"א בלשון חכמה, כמו שהעבודה זרות הנזכר ותאבדו ואיננה, כן גם על הארבעה אביננה: וידעו שיש "מלכות שמים" עליהם, וד' "דורך על הגאה שבכולם", נבים אותו תחת המרכבה (העולם), ולא על ידו כי אם ד' אלוקינו בשמים וארץ "מלכותו-בשמים לבדו" באחדות הפשוטה בכל מעלה . . .

נטילת ידים

אמר ר' אבוה ג' דברים מביאים את האדם לידי עניות, (ואחד מהם) המזלזל בנטילת ידים . שבת ס"ב .

הנה כמו שאי אפשר להבין דברי חז"ל מאן דמטה ידא ולא קפיצא הפשע יצא עליו, כן לא נבין מדוע יצא ע"י דייקא לעניות, ולא לשאר צרה שלא תבא ?

ולדעתי

ולדעתי דברי ר"א עניים במקום זה ועשירים במק"א דאיתא בסוטה דף ד' אמר ר"א כל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם, וכאילו בא על אשה זונה שנאמר בעד אשה, בעד ככר לחם, חדא בחברתיה מיסך סייך, כמו זימה מביא לידי ההבלה והבטלה וכו', כן עקירה זו לורך הנחת הענוית ועני חשוב כמת הנעקר מן העולם. ודורשי רשומות מלאו רמז בהבלעה בראשי תיבות על נטילת ידי"ם-עני"י — והנה אם גם נניח הדברים בכל זאת אי אפשר להבין מדוע מתמו חז"ל עונש קשה כמו כריתות, כי זה מורים הדברים „נעקר מן העולם", על העובר על זה ?

הנה בסוכה מ"ה מלאנו עוד ענין אחד אשר העובר עליו נעקר מן העולם והוא כל המשתתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר בלתי לד' לבדו. — בפרקים הקודמים נסיתי לבאר מה הוא ענין שיתוף. ופה רק בקיצור אזכור שכל העבודה זרות מב' או ג' רשויות ישלילו ויגזולו מכבוד ד' אחדותו ופשטותו המוחלטיי. וידוע כי מאמיני השילוש זלזלו בנטילת ידים כמו דאיתא בעדיות פ"ה מ"ו: שנידוי את ר"א בן חנוך שפקפק בנט"י וטעמים וכימוקם, יען שלפי המיסד דת החדשה „לא המים", כי אם „זכות" „המחשבה" „לא הטבילה" במי קאה כי אף „טבילת הרעיון" מטהר ומצרף את האדם — ופלא שגם רבן יוחנן ב"ז אמר לתלמידיו: „לא המת מטמא ולא המים מטהרין" אלא גזרתו של מקום הוא. אמר הקב"ה חקה חקקתי ג"ג ואין רשות להרהר אחריה (פסיקתא פי' פרה.)

הנה ברהיטא הראשונה אין שום נפקא מיניה בין תרי דעות הפשית. ובכ"ז גבה טורא ופילוק רב ביניהם. אותו האיש ושלוחיו, התנערו ממכם כל החוקים והחיובים בתוה"ק אשר לא הבינו טעמם, הרחיקו חק ועשו שחוק מכל חוקי התורה אשר אין להם אחיזה בשכל —

והנה גם אנחנו מאמינים נדע החילוק בין חק ומשפט, גם אנחנו נדע שלא נתנה התורה-כדברי ר"ע — אלא לצרף המדות והפעולות, אבל לא על חשבון חוקי ד' אשר קודם המה לנו, ואין לנו רשות להשתמש בהם מפאת שכלינו — אנחנו נשמור אותם באהבה ובזריזות אף כי לא נדע טעמם שרשם ועיקרם. ובאור הגדול הזה נסע ריב"ז ואמר: ידענו שלא המת מטמא, ולא המים מטהרים ידענו שכל תכלית התורה הוא לזכך רעיונינו ולהטיב הגיונינו ובכ"ז אעפ"י שלא נדע טעם וסיבה הוא מלוה וחוק ד', חלילה לנו להרהר אחריהם — וזה שאמר ר"ע הרודף את מיסדי ברית החדשה: אשריכם ישראל! לפני מי אדם מטהרים, מי מטהר אתכם אביכם שבשמים. וכו' כלומר לפני ד' תטהרו, ולא לפני אהם, ולא „ע"י אדם" בשר ודם הנושא טומאה וזימה, כי אם מהקב"ה המלוה עלינו החק וזרקתם עליכם מים טהורים. — והבן כי הוא יתד תקוע לתוה"ק. לא כן האדוקים מכת האביונים (עביאָניטער) היו יהודים בגלוי, אבל בסתר דבקו בו ובשלוחו. עד שהיה קשה להכיר את הטועים והמתעים עניי הדת והדעת אולם בסימן אחד נקל היה להכירם והוא: אם ראו והוכיחו כי האיש עברי בגלוי במזיד או בקלות יזלזל בנטילת ידים ולא מם מלא חפנאי מיא, או כדינו, מיד מתחוהו על העמוד ואבדוהו במה שיש בו להתרחק מן הכיעור הזה ודומה לו. ע"כ משום מיגדר מילתא ושמירה יתירה שפיר אמר ר' אבוה אשר השתעה תמיד בלשון חכמה בהבלעה

ובקוד

ובסוד שהמזלזל בנטילת ידים מביא לידי „עניות", כאמור לשיטת האביונים והעניים. וממילא ומזה תולאות כי משתתף שם ד'— ודבר אחר זה אמונת השלום. ועונשו של עובדי גלולים קשה מאד, ובמדה שהוא מודד מודד ד' אותו שנעקר מן העולם — והנה בזה אפשר להבין ג"כ מה שהביא הב"ח בריש ש"ע בשם התולעת יעקב ההולך ד' אמות בלא נטילת ידים חייב מיתה. וכתב מתלוצץ אחד בגליון: והוא שהרג את הנפש—זהב רותח יוצק לתוך פיו, אבל כדברינו יש להשתלשל המזלזל בנט"י הוא מראה שחבר ה"א להמשיחיים—ועונשו של בדאי שראוי לעקור מן העולם—

וע"כ הוראת שעה הי' אז להחמיר בנט"י. והפרושים אשר אכלו חוליהם בטהרה או עשו חוליהם עפ"ק, באמת די היה להם אם משו ידיהם במעט מים אבל למען לא יחשדו אותם, כי ידיהם עם המעל מעל ב"ד משו במלא חפנאי טיבותא לקיום עשירות—המובא. ולא בקהל האביונים חלקם, כי ר' עקיבא הקדוש החמיר בזה משום מיגדר מילתא אפילו היה בבית האסורים (עירובין כ"א) עד שגם תוס"פ תמה מדוע החמיר כל כך והא בכה"ג פטור. והרי"ף בעי"י הקשה מדוע לא חש ר"ע יותר למים אחרונים שהם חמורים ממים הראשונים? עי"ש תירוצים, אולם לדעתינו לא קשה כלל כל החומרות אלה היו נחוצים מפני הוראת שעה, ולאב"ע אשר ראה וידע כל זר מעשיהם והכיר כי מהתנועה קלה יהיה שערוריה גדולה והריסה באמון הדת, סמך כל המנהג על התורה—

והנה גם בזמן ר' אבוה ור"י החל להתחולל הסער הקדושים נגד המזלזלים בנטילת ידים, ועל כן מהרו וחשו לחזק התקנה הקדומה ולאמור: שלמה תיקן נטילת ידים, ובת קול הסכים עמו ואמרה: אם חכם בני ישמח לבי ואשוב חרפי דבר (שבת. ט"ו)

והנה יש לעורר מה ענין תשובה לחורפי דבר אצל נט"י? מי חירף ומי גידף? ועוד מה מלאו לבם לחזק ולחדש הלכה קדומה, אשר כבר נימנו ע"ז בעליית חנניה בן גריון (שבת י"ד), ובפרט לדעת ר"א בן ערך דאורייתא הוא?

אולם דע חביבי! פה בנטילת ידים הראו מורדי אור תורת משה עלפיהם כחזיר כי כשרים הננו ובאו בערמה חדשה לצוד את ישראל לאמור אליו: אל תחזיקו במנהג וחוק הזה, כי חוקת הגוים הקדמוני היונים הוא אשר החזיקו בתמתם ליטול ידיהם בכל אכילתם לחם כמסופר במגילת המירוס (איליאס 4 .209) שהגבור הקטור לא רצה לטעום לחם בלי נטילת ידים, יעוי' בהמצרף מזה עוד, ולמען לצוד את ישראל פרסמוהו זאת לחקת הגוים היונים ואז יתנערו ויזלזלו גם המה בנט"י ועי"ז יבוא קרוב לעד אחד לדעתם ושיטתם—אולם תחבולתם לא הצליח בידם, כי ר"י הרגיש מן פניהם מועדות ואנה יקלעו כלי מפלם עבור זה עמד ר"י להגדיר מחדש כי עוד מקדם עשה שלמה המלך לתקנה זו כנפים, והוא יסד ותיקן המנהג בקרב ישראל ובזה הראה להם כי לנו המים הראשונים ולא מחוקי היונים. ובת קול אישר וקיים כל זה ואמר: אם חכם בני ישמח לבי גם אני (ובזה) אשיב אל „חורפי" (הכופרים) דבר.

והנה רבי אבוה גם הוא הבין זר מעשיהם והיפך כוונותיהם באמונת השילוש

הפילוש ותיקן כנגדם לאמור בקול רם : ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ומפני המינים : . . ובפירש כמלא שיטתו ודעתו נגד התנועה החזקה בזמנו במדרש קהלת עה״פ זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח אמר ר״א הפסוק הזה בדואג ואחיתופל מדבר. אתמול מבאישין דברים כנגד דוד, ואומרים פסול משפחה הוא לא מרות המואביה הוא ? והיום מביעים דברים וכו׳ שנאמר ואתה אלוקים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם.

הפשט הפשוט במדרש הוא : ראו קללות שונאי דוד דואג ואחיתופל אתמול הבאישו שמו ושמעו ושמו עליו תפלה ותהלה, והיום מקלסין ומפארים שמו—אולם לאיזה תכלית הביאו הפסוק הזה לקללי המקוללים ? ע״כ דעתו נוטה שדברי המדרש ירמזון על מיסדי האמונה הנוצרית, אשר לפי תועלתם ונזקם הרימו או השפילו את קדושי ישראל בעיני אלוקיהם, פעם שמו תהילה במשה דוד ואלי׳ ופעם שמו תהלה — ובערים אבאר המדרש מלאתי לכבון לתואר מקור אותו האיש כפי מה שתארוהו כומרי הנכנסי הראשונה (רענאן. 151) : מקיר מחלבתו הי׳ ממשפחה שפלה בעיר נלרת (לא כפי מה שפירסמו בעון גליון שנולד בבית לחם). הוא לא כיבד את אמו ואת שאר אחיו לא אבה הכר ועבור מריבות וקטטות שהי׳ לו תמיד היה מוכרח ללכת למקומות שאין מכירים אותו, כי הוזה הזיות הי׳ תמיד וגם אנשי המקום לא היקירוהו, ושחקו על חלומותיו והזיותיו כנגד תורת ד׳—

אולם יען שהכיר וידע דעות ושיטות האסיים, אשר החריםו כל אושר ועושר גשמי מאייסם, פרסם גם הוא גאולה שלימה „לעניים" ומרודים, שהעניים יהי׳ למעלה והעשירים למטה האביונים אשר יחיו חיי לעד ימיו לעתיד חיי נחת, ותכלית השנאה שנא את הרמים והנשאים בחברת האדם—ובין העניים והאביונים, הי׳ דודו ומשרפו יעקב ופיטר הדייג. והנה מתחילת התנועה לא לבש גאון להתעטף בטלית היחס כי הוא מגזע גדולים ורמים. אולם אח״כ למען יקוים בו נבואת ישעי׳ היה מוכרח, גם שלא ברצון „העניים" לקשט עצמו ביחס למשפחת בית דוד, ותלה את עצמו באילן הגדול למען יבא למטרתו ולתועלתו.

ועוד על דבר אחד אעיר : הנה ידוע מפני פחד האוה״ע ואימת המלכות ואולי גם כן לבלי להזכיר שמו כ״א לגנאי, זכרי אותו חכמז״ל רק ברמיזה, או כנוהג בשם אנשים וחכמים להרע אשר הקדימו תבשילם וילא לתרבות רעות כגון דתן ואבירים, דואג ואחיתופל. גחזי, בלעם אחר, אמור בשם ישע בן אבויה ואפילו את הפקיד פאנטיאות, פילאטוס אשר הי׳ לו חלק בהריגתו יען שנהרג במיתת הללב כמנהגי ודיני הרומיים, בשם המקתתר פנחס ליסטאה קראוהו יעוי׳ סנהדרין. ק״י בר תלתין ותלת היה בלעם חגירה (ישו) כד קטיל יתיב פנחס ליסטאה (פירש״י שר לבא). ואלה דברי יאקש בהחלוץ ח״ב : כמדומני שהשערתי שכונו בבלעם הרשע לישו הנולרי, תתחזק עוד בשומנו על לב שפנחס ליסטאה הרגו, היא כנראה מוקש שם פאנטוס-פילטוס עכ״ל. ואנכי פתרתי יאמר החולץ הנאה—את שמו עפ״י כתב ולשון רומית וכבר ילא הדבר מגדר השערה בעלמא ויעוי׳ עוד מזה בגליוני בן חנניה שנה

שנה א׳—ב׳—וזה מקרוב ראיתי בספר „מעשה עד ימסה" השערה זו, וקלקלת׳ השערתי. וכעת אנכי רואה שאין חדש תחת השמש.—

ונחזור לדברינו היות באותו הא״ג לא הגיע לא לחצי שנותיו כנודע ומתאימים דבריהם שנאמרו בהבלעה ובקול עם קורות אותו האיש. ויעוי׳ בירושלמי סנהדרין פ״י ה״ב: בלעם דואג ואחיתופל וגחזי אין להם חלק לעוה״ב שנאמר אנשי דמים ומרמה „לא יחצו" ימיהם. עוד הפעם יודיעו ברמז שבהיות ל״ג שנים נעשה ג״ל של עצמות. ויעוי׳ בספר בה״ת ביאור על הגמרא בב״ב קמ״ז ג׳ דברים צוה אחיתופל לבניו: אל תהיו במחלוקת, ואל תמרדו במלכות, וכעצרת ברור (בלול) זרעו חטים. שכל זה הי׳ מנהגי ודרכי אותו האיש, אשר קראוהו בענין גליון „תהעל-פילי" כלומר בל״י „בן אלוקים" ויש אומרים שהוא אחיו המעבר יעקב אשר קראהו אחי-תופל כלומר אח-של בן אלוקים. והשם דואג, או דוייג כליבנא חז״ל גם שקראו דוייג יען נתפס כדג—יש לו יחס והצטרפות במוקצת-שם עם השליח שמעון הנקרא אללס פיטר, ההיה איש ציד דגים והיות יעקב אחיו, ושמעון הדייג, ההיו ראשי האביונים אשר באין ציה ראו על כל הגדולים והגבורים בישראל, וכן הוא בעצמו ידע כי פיו ידבר שוא אם יתן לומר כי מבית דוד הנהו, ובפרט כי בקשו להשפיל כבוד דוד ולהבאיש ריחו כמבואר שם. אולם אחרי ראו והוכיחו, כי שיקרא קאי כי הוא המשיח, ואי אפשר למשיח בלתי אם מבית דוד יצא, התלילו עוד שקר אחד בזה יגררו אחריו ישתלו את גזע יחוסו עד דוד בן ישי.

זאת ירמז לנו במעט מילין: זבוני מות יבאיש וכו׳ ומדבר בדואג-הדייג הנ״ל, ואחי-תאפל (יעקב אח בן-אל, או ברודער אוכר אנהענגער דעם גאטעטס-זאהן.) אשר מקדם בקשו להבאיש ריח דוד ומלכנו כי פקול משפחה בו, והוליאו לעז עליו—אולם את אשר „חרפו ורחקו", מוכרחים היו אח״כ „לקרבו ולקלסו" ותלו את התלויה באילן גד.ל ובריבא כי כלר המשיח לישראל הנהו ועל כגון דא אמר שלמה יקר מחכמה ומכבוד—זה דוד, יסכלות מעט והרבה הוא דואג- ואחיתאפל, אשר גם עליהם דרשו חז״ל את הפסוק הנודע אשר רמוז עליו: ואתה אלוקים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה „לא יחצו ימיהם" ממש כאותו האיש אשר לא הגיע לחצי ימיו וכל״ר וכן יעוי׳ ב״מ איכה פ׳ חסדי ד׳ אמר ר׳ אבוה כתיב חלקי ד׳ אמרה נפשי משל למלך וכו׳ כך אוה״ע מהן עובדין את החמה ולבנה, ומהן בעלי חיים ומהן עבדו עץ ואבן וכו׳—(היודע דרך ע״ז יודע כי מה שחשב ר״א פה לע״ז האחרונה, הי׳ כמעט הראשונה בשנים קדמוניות, אולם רימז על זה ואולי מפני אימת המלכות גילו וכיסו טפח--) אבל ישראל אינו עובד אלא להקב״ה בכבודו ובעצמו וז״ש חלקי—ד׳ אמרה נפשי.

הלכתא למשיחא

אמר ליה האי צדוקי לר׳ אבוה: אימתי יבא משיח. א״ל לכי חייפו לכו חשוכה להאי אינשא. א״ל מיוט קא לייטו לי. א״ל קרא כתיב בישעי׳ הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ד׳ וכבודו עליך יראה

ירחא. (סנהדרין ל"ב). קורא יקר! ידוע בחכמת הנפש שכל דבר שמוטל אלינו בספק הן בתורניי ובדתיי, במוסרי והליכות עולם, בגשמיי וברוחניי עוד לא נדע קץ הפלאות לא נדע שלו בנפשנו, עוד לא נראה סופו היאך יפול דבר, אם לקרב או לרחק, אם לשבט או לחסד, אם לטוב אם לרע ח"ו. רגשי הצער ודאגת-מחר הרוגשים ומוערים בלבבנו. רק אז יקים סערות נפשינו לדוממה אם הדין יקיץ את ההר הספק, וקשר הנסבך נכרות לשתים.

ככל החזון הזה ראה ראינו מיום שחרב בית מקדשנו, וישראל היה לבוזזים ולמשיסה ביד מבקשי רעתם. חיי ישראל היה תמיד כגלגל החוזר פעם למעלה ופעם למטה. היום היו לנו מושלי הרומיים לעזר, ומחר עמדו לנו לשטן, אור וחושך השתמשו בערבוביא. והספק הזה הנורא מאד היה כרקב בעצמותינו לדעת מה יהי' בסופו? ולמען הרגיע ולהתר נחש הספק הכרוך בעקבותם, אחזו התועים בדרכי החיים שיטות מזוייפות אשר התפשטו אז המשיחיים בקרב הארץ. שאלו ודרשו תמיד מתי יהיה קץ הפלאות? מתי יבא המשיח והגואל לדק חרצובות אסירי תקוה? החכמים ומאורי ישראל השתדלו להשבית גלי השאלים והמתפקפקים איש איש לפי דרכו וקדושתו, והתעוררו את העם להרחיק מהאמונה המזוייפה שמשיח בא. ואחד מהם היה ר' יהושע ב"ל, השי' לו „גלוי אליהו", או שאחז בשיטה הנודעת שרק אליהו יתיר כל הספקות, ולפנינו נגלו כל תעלומות הסוד מתי יבא המשיח (סנהדרין הנ"ל). ריב"ל: אשכחן לאליהו וכו' א"ל אימתי יבא משיח? א"ל זיל שיילה למשיח. והיכא יתיב? א"ל (אליהו) אפתחא דיקרתא. (איד רומי) ומאי סימנא? א"ל יתיב ביני עניי „סובלי חלאים". וכולי שרי ואסורי בחד, זימנא איהו שרי חד ואסיר חד. אמר דילמא מבעינא דלא איעכב אזל לגבי אליהו א"ל ומאי אמר לך א"ל שלום עליך רבי מורי! א"ל שלום עליך בר לואי! א"ל לאימת אתי מר? א"ל (משיח) „היום"! אתא לגבי אליהו. א"ל ומאי אמר לך? א"ל שקורי קא משקר בי! דאמר לי „היום אתינא. ולא אתי". א"ל הכי אמר לך: היום אם בקולו תשמעו!

הנה כבר ניסו חכמים ושלמים להסיר מעטה הכהה המעוטה בסיפור הפלא הזה. יש מן החכמים אומרים כי בהשקלא וטריא בין „אליהו, משיח וריב"ל", נרמז רוח הפוליטיק, וקודות מעניני מרידה שהי' בין בר כוכבא ורומיים. „והסובלי חלאים" המה הגבורים אשר הי' בכחם לסבול יסורים ושערוריות המלחמה, כהנה „מטיפי אצבע" של בר כוכבא שהיה לו מאתים אלף גבורי חיל (תענית פ"ד ה"ב) שהיו חותכים אצבע אחד מידיהם להראות גבור כחם, כי אבירי לב המה, לא חלו ולא ירגישו העלב וכאב, כגבורי רומי מוליאות, וקעבולא, אשר הקריבו חייהם על מזבח ארצם ומולדתם. אולם בדעה זאת עוד לא יאיר לנו נגה ומתן של דבריהם. מה זה שרי ואסיר? ומדוע החזיק זה הקדוש ריב"ל הי"ו את המשיח לדובר שקרים? ואליהו הנביא צריך לפרש לו מאמר דברי משיח?

שאלות אלה נסות ודאות על דבריהם, וגם הביאור מי המה „סובלי חלאים", לא יאיר לנו, וכי הגבור האכזר על בשרו ואבריו, הוא „סובל חלאים"? מחלה אין כאן, הלא „אבירת הלב" המעורר הפלא ופלא! ולדעתי הי' תכלית משא ומתן דבריהם לעורר את העם האומלל נמ"ב חדשים

ולפתות

ולפתוח להם פתח תקוה כי הגאולה שלמה וביאת המשיח לא תולה בקושיות השיעבוד ולא ברבות הצרות, כי אם בפניו ובלבבינו להטיב דרכינו, ולהשלים אותנו במדות תרומות כנבואת אבי חזה: ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ וכו׳, וסיומו ליה אני ד׳ בעתי אחישנה. כדרשת חז״ל. וכפירוש הרמב״ם ז״ל בהקדמתו הנאמרה שלא נולד משיח ביום החרבן כדרשת חז״ל, אלא ר״ל שמן היום ההוא והלאה בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח אם יהיו ישראל ראוי לזה יעו״ש.

והעת ההיא, היא לדעת אביוני בריה דר׳ אבוה: ימות המשיח ז׳ אלפים שנה שנאמר כמשוש חתן על כלה וכו׳. בדברים הנשגבים האלה אשר לא יסולאו בכתם אופיר, נמסר לנו אביוני המפתח: כי לא ביגון וצרות יקרבו רגלי המבשר משמיע ישועה, לא בצער ולא בקצר יבא הגאולה כי אם בשמחה ובמחול בקול רנה וישועה באהלי ישראל כמשוש חתן על כי ישיש עליך ד׳ אלוהיך יבא גואלנו משיח צדקנו בב״א.

ושיטת אביוני, היא ממש כשיטת אביו ר׳ אבוה (סנהדרין הנ״ל) אשר השיב לצדוקי אשר האמין שכבר בא המשיח. ואמר עוד לא האיר ד׳ לנו הילל בן שחר עוד לא בא העת, כי עוד עודנו החושך והסבלות והמונה עפלה יכסה ארץ וערפל לאומים. המשיח האמתי יפין אורו השלום אמת ואהבה בין כל אדם לאדם בין אמונה לאמונה. אם יזרח עליני אור ד׳ וכבודו עלינו יראה יבא משיח צדקנו לא כן הי׳ דעת ריב״ק (סנהדרין שם) אשר השיב לבוחריו דבר מתי יבא משיח? והשיב: אם ישפכו מי מערת פמייס לדם. וברור הדבר אללי כי זה ריב״ק, אשר הכיר את רומי, וראה את עני עמו אשר מיום ליום ילליל בתהום השבלנות והתרבלות, ורק בתקוה ונלוחות ותכופות ישתעשע כי עוד יאיר להם שמש הגאולה על זה אמר במשל וברמז, אם יהיו בידכם כח וגבורה לעמוד נגד רומי, ולהפוך מי מערת פמייס, ר״ל ומשכנות מבטחיהם ותענוגותיהם „לדם״, להכרית זכרם ולאבד זכרם. אז יהי׳ ד׳ עמכם ויביא גאולה לבניו.

וברוח זה השיב גם שבור מלכא לשמואל (סנהדרין שם): אמריתו משיח על חמרא אתי, (כדכתיב עני ורוכב על החמור) אישדר לי סוסי ברקא (אי״ד בידקא) דאית לי וכו׳. ובדברי חדודים אלה אמר אל שמואל: מה לכם לצפה על שיקבא דמשיח, ולישא לצער ויגון. חגור חרבך על ירכך, הודך והדרך לערוך קרב ומלחמה נגד הקמים עליכם. ואז יבא משיח על סוס ברקא, כברק ילא חלו, ולא כעני הרוכב על חמורו, לאט לאט עדי יגיע למחוז חפצו.

והנה ריב״ל. אשר ראה צלערן של ישראל, וראה הדעות השונות אשר תשתרגנה בשאלת המשיח — חשב בדעתו להליע ספקתי לפני אליהו, (אם להתפלל תפלה שיגלה אליו, או בדרך אחד יבא במחילתו, אין לנו בוה נפקא מיניה) אולם אליהו לא השיב לבוחריו דבר, ואמר: „זיל ובייליה לתשיח בעצמו״? מדוע תשאול ממני? שלא ידעת בהמאמין ב״ד ישליך יהבו ותקותי אליו? זקן כמותך ישבוק בדברים זרים וזוים לחשוב קילין? לך למשיח היושב אפתחא דקרתא, בכל קרתא וקרתא, ובכל המקומות אשר יושבים יהודים, ובכל זמן הזמן, תמלא את „משיחנו״ הבט נא יראה איך יאנחו בני ישראל

בני ישראל תחת צרותיהם. ממעמדם ומצבם כאיש ידוע חולי „הסובל חלאים". פעם יגש יסורים ומרורים, ופעם הוטב וירוח לו מעט — פעם באים עליו מכאובים, וכאובים חדשים יתבקעו החבורות ומכות טריות ופצע, כאשר ימרחו ויככחו בשמן התקוה תחי' המכה. היום יתיר התחבושת, שרי, ומחר יחזור לבושתו, ויתחולל ויאכל, שרי — ואסיר, אסיר ושרי ועדי לא תראה את „הסובל חלאים", כי שב ורפא לו רפואה שלמה והחלטיי, הנה המחלה כרקב בעצמותיו. חולה ישראל בעוה"ר, ועיניו נשואות למרום כי יבא הגואל צדק — „ושם בין סובלי חלאים כאלה" יושב משיחנו. ובאמת בזמן ריב"ל הי' מעמד ומצב ישראל בספקות, אור וחושך יחדיו נפגשו, ושאלו בכהות לב: „אימתי יבא מר ?" ומתי יהי' קץ הפלאות וסוף לצרותינו ? על זה השיב משיח צדקינו: **היום** ! כלומר גם „היום", הנני מוכן ומזומן להוציא אתכם בכשרות, ולהיות לכם למאורות. אבל דעו הרבה תנאים ומושגים שונים צלופים בתיבת „היום", אם בריר לכם מעמד ישראל ומצבו „כיום" בהיר, ועבני הצרות לא יקדירו זוהרו „אז אבא אליכם". או כי תחגרו שארית כחכם ובכל עוז תעמודו הכן בכלי קרב לבלא זעומי נפשיכם —.

אולם אליהו הנביא המברר כל הספקות, ואפילו ספיקא דגברא, שלום שמו ושלום שיטתו בדרך אשר דרכו בו נביאינו שרי-שלום. אם תשלימו חפצי שמים בחוקים ותורות אשר צוה ה' אותו, כלומר: לא ברעש המלחמה, ולא באש הפוליטיקי ונקמה כי אם ברוח ד' לשמוע בקול דברו, אז יבא משיח צדקינו בבא"ם. ובזה הפליאתי אור הביאור על מאמר אחד סתום וחתום בשבע חתימות בש"ס סנהדרין צ"ח: שאל ריב"ל את אליהו הנביא אימתי יבא משיח? א"ל אם ירצה „אדון" הזה! א"ל ריב"ל שנים ראיתי, קול ג' שמעתי ע"כ. במאמר הראבון הנזכר, הנה נראה, שאלי' זו הנביא הי' במערתא דרשב"י. ומשיח היה יושב אפתחא דקרתא (או רומי). — ועל זה שפיר השיב ריב"ל: „שנים ראית" ר"ל „אתה", „ומשיח", הנני רואה עין בעין, ומי היה אפא השלישי בתוכם ? ועל זה פירש"י שם „אליהו, ומשיח, ושכינה", שהמה ג'.

הנה השכינה הי' רואה ואינו נראה וע"כ שפיר אמר קול ג' שמעתי, אולם מה שמועה שמע ובא לומר כן, הלא השכינה לא אמרה מאומה? הח"א במקומו כתב: שקאי על ג' האבות אברהם יו"י. ובכל זאת עוד לא באנו בסוד המאמר הזה אשר אומר דרשוני. ובטרם אגלה טמירין הנני מוכרח לשנה שהרעיון הנשגב לעמוד על המצפה ולחכה שיבא הגואל צדק, נולד בעת שהיה ישראל בארץ מצרים קושיות השיעבוד וצרת נפשם וגופם השלים והתפתח בלב הנרדפים והנעלבים הדעה והתקוה כי ד' ישלח מלאכו ומשיחו להציל העושק מיד עושקיהם. יעוי' פסיקתא רבתא (פ' ויקח אליהו) משה ואליהו משבט לוי היו, ושניהם גואלי ישראל, משה גאלם במצרים, ואליהו יהי' גואלם לעתיד לבא (יעו"ש בהרבה ענינים ודברים דומה אליהו למ"ר) כלומר שיהי' גואלנו ומביאנו כאשר היה משה לישראל במצרים, ואם כן מי הוא אפא או מה שמו אשר ביקש ר' יהושע בן לוי, וכל הקדושים עמו ?

הנה כאשר אמרתי, כימי שבצרות במצרים נולד המשיח משה רבינו, כן נולד הרעיון באמונת המשיח או כדברי המדרש איכה (מעשה בדואג ב"י) דעל רגלוי חרב ועל רגלוי נתכני. (אגב לידתו נחרב בית המקדש שנאמר והלבנון

באדיר

באדיר יפול. וכתיב בתריה ויצא חוטר מגזע ישי וכו'. והמפרש במדרש יתמה מדוע לא נולד משיח בחורבן בית ראשון? ויש לומר שם לא היו הגלות כ"כ והזמן הי' קצוב ע' שנים, משא"כ בבית שני נתארך וכו', וכפירש הרמב"ן שם שאין הכוונה שנולד בפועל. והרמב"ם כתב שלא נולד משיח דייקא ביום החורבן, אלא ר"ל שמהיום החורבן והלאה בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח אם יהי' ישראל ראוי' לזה. מכל זה נתבאר שבכל עתות הגלות נשאו היהודים עיניהם למרום כי יבא לנו הגואל צדק בב"א. ובכל זאת הרהיב ר' הלל האחרון לאמר בסנהדרין הנ"ל אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקי'. פירש"י: "כי אם הקב"ה בעצמו יגאלם בלי שליח" עכ"ל. הנה תכלית רש"י היה לפרש בזהב לשונו, אבל לא לדרוש ולאמור נביאות, ומהיכא ידע רש"י זאת לאמור בכוונת ר' הילל? הנה רבים מגדולי חקרי לב: הבעל העיקרים פ"ג. וגם החתם סופר בשו"ת יו"ד ס' שנ"ו בקשו להצדיק את הילל שלא יהי' ח"ו כופר בביאת המשיח, ובפרק ד' יאמר העיקרים כדברים האלה: לפי דעתינו אין ביאת המשיח עיקר, ואף הוא עיקר איננו פרטי לתורת משה כי גם האחרים (ר"ל: הנוצרים) עושים ממנו עיקר לסתור תורת משה והוא עיקר פרטי להנוצרים שלא יצוייר מציאת דתם זולתו ע"כ.

ואשית נוספות על דבריו: שבדברי רש"י הנ"ל נמצא יותר הצטדקות מכל הצדיקים אשר יקחו את הילל תחת כנפיהם, הנה זה הלל הנשיא היה כנודע מגזע בית דוד, והקיסר הנאור יוליאוס אפוסטט. אשר בשם הזה יכנוהו הנוצרים יען היה רודף דתם, קרבותיו חפץ והצטיינוהו באותית אהבה וקראו אחי! היה בזמן אשר ברית החדשה התפשטה מלא רחב ארץ, וכל עמל הקיסר הרומי יוליאוס היה לאפס להגדיר שטף התנועה הגדולה בדתם, והנה ידוע כי הקיסר הזה וקודמיו, קאריש דיקליטנוס, ומאקסימינוס יבי' היו צוררי הדת הנוצרית. התקשרו וכרתו ברית את היהודים, ולא לבד העכו"ם גם רבים מהיהודים מתנצרים ועינותם והתנצלותם הי' "כי משיח כבר בא" ע"כ היה הנשיא הילל מוכרח במעשה ומעט המאמרה, ומפני "הוראת שעה" לפרסם בישראל שלא יאמינו ברע ולא יבטחו בו ובשלוחיו, וחלילה להאמין כי הוא המשיח המקווה לישראל ע"כ גזר ואמר. "אין משיח לישראל"! ונבואת ישעי' כבר נתמלאה בימי חזקיה. ופירש רש"י ז"ל אין בו דרשה, ואין בו נביאות, כי אם ירד להציל את ר' הילל מפני החשד הנורא שיתחזו עליו כי דבריו מיוסדים בקבלה ומסורה לישראל שאין "משיח" לישראל הנאמנה, כי אם הקב"ה בעצמו יהי' המשיח. וכה דברי א"א זקני הרב הגאון הצדיק מוה' מאיר לאנדעסבערג זצ"ל רבד"ק בעזינג בגליון מדרש איכה (פ' בדולאג בן יוסף) וכ"ד: מה שמו של מלך המשיח ר' אבא בר כהנא אמר: ד' שמו שנאמר וזה שמו אשר יקראו ד' צדקנו. ע"כ המדרש וכה דבריו: נ"ב כדעת הילל בפ' חלק שאמר: אין משיח לישראל וכו' ופירש"י כי אם הקב"ה בעצמו יגאלם. בודאי היה כונת הילל ורש"י ז"ל על המסורה הטהורה שאמר כאן ר' אבא ש"ד יהי' המשיח בכבודו ובעצמו. ועיי' בבנין יעקב בב"ב קל"א. עכ"ל אא"ז זצ"ל. ולפי זה כל הדרשות של דופי על הילל הקדוש,

וכל

וכל ההלטדקות אך למותר המה, אין לנו משיח אחר זולת ד׳ אחד אשר יחיש מהרה להוליא את עמו בכושרות.

משיח בן יוסף

והנה לפי דברי הש״י, עקרים, וח״ק ז״ל שהלל האמין באמונה שלמה בביאת המשיח ובודאי במשיח אשר יתארו ויליירו לנו הנביאים והחוזים, שיהי׳ תוטר כאמון מגזע בן דוד, ואם כן מי הוא אפא ״המשיח בן יוסף״? אשר לדעת הרבנן ור׳ דוסתאי (סוכה כ״א) הרגוהו וספדוהו כמספד על היחיד, הלא המשיח זה לריך להיות ממלכי בית דוד, ״ומבן יוסף״ לא מלאכו ולא ראינו רמז ורושם בכתבי קודש ותלמודים?

ולגודל הפלא והזרות הנני מעתיק פה דברי המפתח ח״ג דף קי״ח בביאור מעט, ומיני ומיניה תקתיים שמעתתא וזה הוא: ידוע הוא לחוקרי קדמוניות ישרון שבר כוכבא, אשר הרעיש את העולם זמן מה אחרי החרבן ב״ה, עשה מלחמות רבות עם הרומיים, ובראשיתו הצליח למאד, כבש ערים בלורות, חמשה מאות כפרים, הטביע מטבעות על שמו, בנה מחדש את המקדש וחזק בדקי ירושלים, עד כי רבים מאלילי עמכו, ובראשם רבי עקיבא שמפורסם האמינו כי אחריתו ישגא מאד.

והנה בין החכמים וגדולי העם היו שתי מפלגות. רבי עקיבא ספדו עליו מספד מר. ויש מן החכמים כמו ר״י בן תורתא היה מקוראי תגר על בר כוכבא עד שאמר לר״ע: עקיבא! יעלה עשבים בלחייך ועדיין משיח לא יבא! אולם ר״ע לא שת לבו ולא השגיח לדבריהם, ובכל עוז עמד למשען לו וקרא עליו: דין הוא מלכא משיחא! ואחרי כי זה ב״כ עלה והצליח שנתיים ימים על במות הצלחה, רק בהשתדלות ר׳ עקיבא ״בן יוסף״ נקרא אח״כ בפי חז״ל בשפה הנעלמה, כי יראו באמת ליסא שמו על שפתיו מפחד הרומיים — משיח בן יוסף, ר״ל: משיח של ״בן יוסף״ יען רק ר׳ עקיבא בן יוסף גדלוהו ורוממוהו והכתירוהו בכתר משיח — אמנם רק השערה בעלמא הוא התלוי׳ בשערה ובדמיון. ועל כגון דא הנני אומר: אל תגעו במשיחי ואלילה לפרש כנגד המקורה הטהורה שקודם ביאת המשיח לדקנו יתראה לפניו בהדר גאונו משיח בן יוסף יעוי׳ בר״פ ובפליתי סוף ק״י: דתרי זמנים יש שיבא משיח. אחד ״בעתו״ ואחד ״אחישנה״. כמ״ש אני ד׳ בעתו אחישנה. והדרש ידוע. והנה אם בא משיח רק בעתו, אז יבא תחילה משיח בן יוסף, ואם אחישנה בא יבא גם בלי מב״י יעוי״ש. גלפי דבריו הראוי׳ לו, עוד עודנו ביאת משיח ב״י מוטל בספק — כי לא ידענו מי הוא ומה יהיה בסופו. —

ונהירנא לי דברי רבינו משה סופר בשו״ת ליקוטי ח״ם דף ל״ג ע״ב: וכה דבריו הקדושים: ודע ענין בן יוסף הוא יען נחלקו מלכי בית דוד ומלך על עשרת השבטים מבני יוסף (ר״ל אפרים) ונקראו בנביאים בית יוסף ע״כ יעמוד מלך מיוסף וילחם מלחמות ד׳ וסופו נהרג במלחמה ומקבל בן דוד מלכות שלמה על כל ישראל כדכתיב והי׳ לעץ אחד בידי והריגתו של זה לכפר על חלוקת מלכות בית דוד עכ״ל.

ועתה

ועתה נחזור לענייננו: הנה ריב"ל הדורש טוב לעמו, והמבין אמרו של ישעי' ס"ד ימהר ויחיש לגאלינו בקרוב, ראה המערוריה אשר היה בישראל על ידי האמונה בביאת המשיח, ראה בלבל הדת והדעת אשר נלאחה בזמנו מהמשיחיים, וקודם לו בזמן ר' עקיבא. אשר הבת קול קרא על המביא זה "זרוע של "איתו האיש" יבש תיבש, ועין ימינו כהה תכהה"— אשר מזה נשתלשל שקללו קללות נוראות לכל מחשבי קיצין (סנהדרין שם) ר' יונתן אומר: "תיפח עצמן", של מחשבי קיצין! וגם חשבון דניאל סתום וחתום עד עת קץ. ולא ידע ר' יהושע בן לוי לבית עלות בנפשו, וחשב בקדושתו ופרישתו אולי יגיד אליהו הנביא בהתגלותו אליו, עתידות ויתיר לו ספקתו באמונת המשיח,— ואליהו הנביא אשר דעתו דעת תורה, "כי לאו בדידי, ובמשיח תליא מילתא", רק אם היום אם בקולו תשמעו יבא הגואל לצדק— תמה תמה קרא ומדוע יחשוב ריב"ל קיצין? מדוע לא שם בטוחות על ה'? וכאילו היה אומר לו: מי ביקש זאת מידך רמוס חצרי הסוד, אשר עין לא ראתה, ועין לא שמעה סיגוה ומה בחק העתידות אודות ישראל ומשיחו.?

על זה השיב לו ריב"ל בדין ובמשפט. "שנים ראיתי", ר"ל הנה זאת ידעתי זאת ראיתי, כי "משה" היה הגואל במצרים, "ואליהו" יהי' הגואל לצדק לעתיד לבא, "משה רבינו, ואליהו הנביא", שניהם כאחד המה לי, וכדברי הפסיקתא הנ"ל, אבל "קול ג'" ר"ל "הקול השלישי— ומשיח", אשר הוא היום למלה בכל מפלגת העם, וכתות כתות יחדיו תפלגנה באמונה הזאת ובסתירתה, אלה השלשה קולות "שמעתי" מאחורי הפרגוד, אבל אינו דומה שמיעה לראי' ע"כ לא אאמין לקול השלישי!

והנה חכמז"ל נתנו לנו ענין חדש לענות בו, ובחכמתם וקדושתם ניקו לפזר דעות ורעיונות שוא ומדוחים אשר הקדימו היהודים, ואמרו דעו וראו שכל שמות משיחי שקר הנזכרים, עשו לנו שמות ושימות, לעתיד לבא יהי' שם להמשיח המקוה "חזקיה, חנינה, ינון, שילה, צמח-ומנחם" (סנהדרין הנ"ל). וברבה איכה פ' ציון, נקרא ג"כ "נסורה, ומלכא", יעו"ש. והנה השמות אשר אין להם הכרע בא ר' אבוה ועשה שבירה "ששמו האמיתי" יהיה צמח-מנחם, כי חושבנא דדין צמח, כחושבנא מנחם (בגמטרי' 138) ולכולם מצאו אסמכתא מן הקרא.

ואני לא אגרע מדעת ר"א, כי אם להוסיף לדעתי ושיטתו הנה נראה כי לא לבד השני שמות מנחם-צמח בהדדי, ישא המשיח, כי אם כל השמות הנזכרים בחדא מחתא יהי' למשיח צדקנו:

ועתה אם נדייק בשמותיו, קומה ונלכה "השערתנו": במשיח צדקינו נולד אחרי נחרב הבית כדאיתא במ"ר איכה הנ"ל, ר"ל בימי צרה ומצוקה ולא דוקא "בא"י", או "בבל" או בארץ "פרס" השמות הנזכרים בכלל מורים לנו כי המשיח הבא יהי' שמו "חזקיה, המחזק" ידים רפות, "חנינה", אשר ימצא לנו חן חסד "וחנינה" מ"ד, "ינון", כי "ינוק" ויגדל כבוד ישראל בין האומות, וכביכול אשר ישבו "בשילו" בכבוד, "ולצמח-דוד" מהרה תפריח ותצמיח כשושן חמד עלי יבלי מים— "ומנחם", יבא נחמה לעם הנרדף כעלה נדף, ויטיף בלבות העניפים בגולה דברי הנחמה.—

והם

וזה שיטת רבי אבוה בסנהדרין הנ"ל: אמר ר' אבוה משיח בן דוד שעתיד לגלות ב"ב, אמר לו הקב"ה: בני! שאל מה אתה מבקש ואני נותן לך? שנאמר אספרה אל חוק אמר אלי בני אתה שאל ממני ואתנה גוים נחלתך ואחוזתך אפס ארץ. כיון שרואה "למשיח בן יוסף" שנהרג אומר לפניו: רבונו של עולם! אין אני מבקש ממך אלא: "חיים"! ירלה כל בקשת וחפץ המשיח האמתי יהי' רק "חיים". על זאת נתפלל להשיג "חיים" בעלמות היבשות העם המדוכא ומעונה מפגעי הזמן. לתת לו חיים של טובה חיים פרנסה, חיים שיש בו יראת שמים, חיים שתהא בנו אהבת תורה, ואהבת אדם, חיים שלא נבגוד איש באחיו, ולבלי לשנא איש את רעהו בגלוי ובסתר. ואז שנאת הדת כליל תחלוף, וישראל יעמוד על מקומו ותעודתו לעומת די גאדס. כדברי ר"א במ"ר חזית ודגלו עלי אהבה. וכדאיתא בפסיקתא פי' החודש: אמר ר' אבוה הקב"ה לא יבדיל האוה"ע מישראל אלא למען ישנו וילכו במדות ובתורת ישראל. כנאמר והלכו גוים לאורך וזה יהי' תכלית השלמות ומלאה כל הארץ דעה, ויבא משיח לדקינו בב"א אמן אמן:

אולם אין אהור ונדבק בברוך, בכל השתדלותינו לקנות לנו אהבתם, שנאתם שמורה לנלח, ידחו אותנו בשתי ידיהם. כי תורתנו ודתנו כלכינים בעיניהם. וכדברי ר' אבוה בשבת פ"ט: אמר ר"א למה נקרא שמו חורבה, ולמה נקרא שמה סיני, שחרבה ושנאה עלינו, יען די נתן לנו תורתו, ובחר בנו מכל העמים.—

יאם בימינו אלה גם מלאכי רע על כרחם יענו אמן על תעודת ותורת ישראל כמו שכתב החכם החוקר קדמוניות שלאססער בקורות העולם ח"ר: בפרק המדבר אדות קורות ישראל כדברים האלה: דיא יודען זינד דאס וויכטיגסטע פאלק דעס אריענטס, דאס ערהאבענסטע אונטער דען אריענטאלישען פעלקער איבערהויפט, דען איהרע געשיכטע איהרע לעהרען אונד ליטעראטור האט אויך אייגע אייקעראדענטליכע גרעסע & בלייבענדע וויכטיגקייט פיר דיא פעלקער אללער קלימאטע אונד לונגען ערהאלטען.— ויכירו וידעו מעלת ישראל תורתו וגדולתו ובכל זאת לא נהרסה עוד חומת המבדלת, על אחת כו"כ בימים הקדמונים אשר חושך הסכלות כסה ארץ, וערפלי אמונות טפלות לאומים. ובכן אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים!

סופרי רומי יספרו. שהקיסר דיקלטייאנוס ביקש תמיד ללכת בעקבות הקיסר הנאור אנטונינוס ומארקוס אוירעליאוס אוהב ורע לרבינו הקדוש. דמותו רחפה תמיד לנגד עיניו ללכת לנגה זרחי מעלותיו ומדותיו. כן חישב גם רבי אבוה ללכת באור פני הנשיא רבינו הקדוש. ואמרתי פ"א בדרשה להבין דרשת חז"ל ברש"י פי' תולדות. והנה תאומים בבטנה וכו' זה אנטונינוס ורבי שלא פסקה מעל שלחנם לא לנון ולא חזרת, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.—

כבר העירו דורשי רשומות: מה חידוש הוא ובפרט באראות הקדש, הלא גם בימינו ובאלקים שלנו אין זה עוד סימן מובהק לעשירות אם לא יחסר לו"ח בכל תקופות השנה, ובפרט לשלחן מלכים?

ומלעתי

ומדעתי נעים כמוס רוחני בזה. הנה אנטיכינוס הפילוסוף, ורבינו הקדוש שמה משגי שני ראשי אומות שונות, ואהבה ושלום היה ביניהם בזמנם — ובכל זאת ע"י דתיהם לא היו לבבם שלם בתכלית השלמות, אם ערכו מלחמת הדת זה לעומת זה, כל או"א חפץ לנצח את חבירו. ועיין הגליון הזה מוכרח להקדיר בכל הניגוד מוהר האחוה והשלום ונשאר לפי זה ביניהם מעט חורפא (אייגע געוויסקע שערפע) המחליש מעט ידידותם, וז"ש: שלא פסקו מעל שלחנם, משלחן חביריהם חריפת או עוקץ הלגון וחזרת, לא ביומות החמה, בזמן הקרות, ולא ביומות הגשמים יתגלות ירדיפות.

ומחזה המעליב הזה חזה ר"א. אם גם בזמנו היה שלום לישראל, שווי-זכיות וחרויות, בכל זאת, (או בזמננו) לא הועילו חרות הגופני ודתיי, לפזר ענני השנאה בין ישראל ואוה"ע, עוד עודנו השה תמים בין שבעים זאבים (יעוי' חזית פי' ודגלו עלי) ואולי ראה בעיניו איך שמו הרומיים למשל ולשנינה את היהודים. יעוי' ריש מדרש איכה פתח ר' אבוה וכו' איך ידל כבוד ישראל בגוים, מכניסין לתיערין א"ב ועל פניו מסיה (מאסקע), ועשו עם איש היהודי הזה שחוק והיתול, ומלבישים אותו בגדים פרומים ולגלגו על ישראל ומנהגיהם. ומאמר הדומה לו מצאנו ג"כ בע"ז דף חי ע"א. אשר שמו למטרת השחוק והבזיון את היהודים. אילם ככל אוהבי השלום התעורר גם ר' אבוה לבלי להטיח דברים כלפי מעלה, וכלפי המושלה. כי אם לצפה לישועת ד' והוא בעצמו יהי' גואל ופודה ומציל את עמו. כמבואר במ"ר בשלח כ"ג: אמר ר' אבוה כתיב ישלח ממרום יקחני ימשני ממים רבים — אם גם זרוני מים הרעים מי הזדונים אשר שטפו העת, על כל גל וגל תנענע במו ראשך, כי ד' "ממרום", למעלה מן הטבע ישלח ידו להציל אותני ויפרוש כנפי חסדי וטובו עלינו. והן הן דבריו בב"ב דף יוד אמר ר' אבוה: אמר משה להקב"ה במה תרום קרן ישראל? א"ל: בכי תשא, אם נשא ונסבול בסבלנות המשא לעיפה ועול מועקה אשר שמו עלינו, לא נזעק ולא נצעק על מר גורלנו, חלילה להתחר במרעים אשר קמו עלינו, וכל לשון תקים עמנו למשפט נרשיע. וקרן ישראל מהרה יאיר ויופיע כאור זרוע.

אבי אבות הטומאה

מאברהם אבינו עד משה רבינו, ומפנחס המקנא קנאות ד' צבאות, עד אליהו הנביא העמיד ד' לנו אנשי קודש אשר כל ישעם ומגמתם היה להפרים ולהבדל אותנו מאוה"ע להוציא את התועים לכר נרחב האמונה הרופה, ולטהר את היכל דתנו ושפתנו מביטויים זרים ומגובלים; ואפילו להזכיר ולכתוב את שמות הע"ז ככתבם וכלבושם חשבוהו לבי לעין. — יעיין ירושלמי שבת פ"ט ה"א: אמר ר"ע כתיב שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו לאיהו ובנלהו וכו'. רבי אבוה אומר לא תאמר לי. ליאה תאמר לו את שקורין אותו "פני-מלך", קורין אותו "פני-כלב". "עין-כוס", קורין אותו "עין-קוץ". "גדיא", קורין אותו גליא. ר' תנחומא אומר: בית אל מקדם ועכשיו קורין אותו בית-עון.

ופס

וישם יתאר לנו רב דמות וצורת הע"ז „בעל", ומשפטו ומעשהו בשתי תיבות אומר רב „הבעל, לאם גוייה" היה. (ר"ל צורתו כאומה) „וכאפון" היה. (הק"ע מביא גירסת הרמב"ן בחידושיו תחת כאפון — אפון, כלומר צורתו כאפון או פול (באהנע). אולם מה מוסיף לנו בזה הלא זו „לאם גוייה"? ולדעתי הגירסא „כאפון" כדאיתא לפנינו היא הנכונה.—

ובש"ס בבלי ע"ז דף מ"ו איתא: שקץ תשקצנו ות"ת הא כיצד היו קורין אותה בית גליא, „קורין אותו בית כריא" פני מלך, פני כלב. פה בבבלי יש רק שנוי אחד, שקורא את גדיא או גליא „בית כריא"—

מה חילוק יש בין השמות הללו? מה ביניהם הגנאי, ומה השבח? בטרם נחקור לכל תכלית את שני המאמרים הנזכרים, הנני קורא עם המו"ל שיה"ש על הפסוק כאהלי קדר: מה אהלי קדר מחוץ כעורים אבל בפנים אבנים טובות ומרגליות, כך אם תראו קוראים יקרים בפרק הזה דברים טמאים תמהים לנפש היפה, אל תביטו אל מראהו מבחוץ, ואל תוציאו משפט מעוקל אם אחפש באשפתי אלילי הקדמונים אשר כבר אבד זכרם, אולי נמצא בזוהם זכרוניהם משלי אפר אבן יקרה הראוי בכתר ספרתנו הטהורה; והיות חז"ל הגידו לנו כי כל אחד מחכמי הסנהדרין, משום „להבין ולהורות" הי' בקיאים בהם ובשמותיהם, אדמה בישע עליון כי לא נבא לידי מכשול ח"ו.

ולמען להפיץ אור על דבריהם נחוץ לנו להבין מקדם שקליא וטריא התלמודים והגירסות שונות בשמות הע"ז. לכאורה למאי נפקא מינה לנו לדעת אם הע"ז היה בצורת גדיא, לאם גוייה, או כאפון (באהנע) או אם שם המקוריי היה גליא או כריא?

ואענה את חלקי, הנה משה רבינו ע"ה צוה לנו מפי הגבורה, את שם האלוקים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך. מכאן למדו חז"ל להיות זהיר לבלי להזכיר את שמותם ואם מוכרחים אנחנו לדבר מהם או מהמינים, ישאר לנו רק אם נשנה את שם העצבים והאלילים בשינוי השם, ובלשון גנאי או בדרך חליפה והמורה. ובזה נקיים והאלילים כליל יחלוף. כלומר להחליף ולשנה שמם. כאשר באמת מצאנו שקראו את הגליונים (עוואנגעליאום) בשם גנאי ר' מאיר קרא לי' און-גליון, ור' יוחנן קרא לי' עון גליון. (הערוך השלם בכתבי יד ישנים. ובש"ס בדפוסים הישנים פירש: רבי מאיר קרא לספרי המינין און-גליון לפי שהן קורין אותו אונגילא ע"כ. ומתרגם שם: דיא זינדע אדער אונהייל דעם לעעכן פאפיערעס — ויותר מזה ידענו שהלצנות מדה גרוע היא כמ"ש: „ובמושב לצים לא ישב" — ובכל זאת התירו להתלוצץ ולהתל על עובדי, ובעבודה זרה עצמה. כדברי ר' נחמן מגילה כ"ה: כל ליצנותא אסורא בר מליצותא דע"ז דכתיב הכתוב ישעי' מ"ו: כרע בל נבו וכתיב כרעו יחדיו ולא יכול מלט משא וכו'. ר' ינאי אמר מהכא לעגלות בית און יגורו שכן שומרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו

כי

כי גלה ממנו. אל תקרי כבודו אלא כבידה. ע"כ. (הושע י"ד) ופירש הפסוק הזה הוא: הכומרים אשר היו ... יגילים לבמות על העגלה יפיפיה של בית און, יתאבלו עתה יען גלה כבודו, "כלומר המזבח של פרה ורעי שהי' בו". וכדאיתא בפירש רש"י עה"פ בימעי' הנ"ל: ולא יוכל מלגע ממש וכו' הוא "ממש של רעי" עכ"ל. והנה ידוע, וכאשר אבאר הלאה, יותר בעלה ממש צואה ובאש, ליכלך ומיאוס זה הי' הודם כבודם והדרם. ועי"ז כיון ר"י בא"ת— אל תקרי כבודו, "אלא כבידו"—אם תרצה לכבד הע"ז, רק אז תתן לו כבוד ותפארת, אם "תכביד" עליו צואה וטינוף.—

ולפי"ן בעבודה זרה כזה, אשר בשמה ובעבודתה יכיר המיאוס, וטומאתה ולכלכותה בשולית. כדאיתא בסנהדרין ק' ע"ב הפוער עצמו לפעור כגון "שמתריז" רעי בפניה וזו עבודתה. וכדאיתא בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב מעשה באחד שנכנס ועשה לרכיו וקינח עצמו בחוטמו של פעור, והיו הכל מקלסין לפניו ואומרים לא עשה אדם כמה שעשה זה. ומשולם בילקט יחזקאל י"ג עה"פ והנה שולחים "הזמורה" באפם, שמעלק היה שולח אל חוטמם הריח רע של זמורה שהם "מתריזים" ברוח ונפוח היוצא מפי הטבעת. אז במעשה דר"ג ועקילת שהיו רוחצים ומפתירים במרחץ לפני האפרודיטי. וכן בזורק אבן למרקולים, שעבודתו הי' ברגימת אבנים כנודע בש"ס הנ"ל. וכתב שם התוספי' ד"ה הזורק אבן למרקולים שמותר לקראה בשמו את הקריאה והכנוי הוא לגנאי הגון מרקולים מלשון לעג וקלס.—

אולם הע"ז אשר לא כלע מסותן ועבודתן, ישראל קדושים הם ולא יבאו את שמותם על שפתיהם. וזה יורה לנו גם המאו"ע אמרי בנה פ"ב: ודרך כלל יקראו ספרי המירוס כל הספרים חוץ מכתבי הקודש ובאופן זה גם ספרי ב"ק ובן לענה או תגלא (ירושלמי סנהדרין פ"ח). והנה לדעת הירושלמי הנזכר, ובסוף מסכת ידים נקראו "מירוס". ולדעת הרמב"ם מירום. ולדעת בהע"ר להומירו"ם משורר היוני. ולדעתי מקיים המאו"ע, אין בספרי זה חכמה, ופירושו רק—בטות בלשון יוני עכ"ל ועי"ז מרומזים חכמז"ל הנ"ל: הקורא בהם כקורא באגרת.

וביו"ב מלאכו במלאכים ב': ויהי הוא (סנחריב) משתחוה בית נסרך אלוקיו —המפורשים לא פירשו לנו טיבה וטבעה של הע"ז הנזכרת? וכתב בעל השבלים ז"ל: הנה עבודת המולך הנקרא בל"י כרונוס הי' נפרץ בכל שטח המזרח. ועתה אם תהפוך האותיות כרנס תקרא "נסרך". ושם גנאי הוא קירבא הטולה בנפיחה ע"כ.—

ועד דרך זה עלתה בידי בע"ה, להבין כמה מאמרים תמוהים ופסוקים סתומים בתוס"ק ובתלמודים. יעויי' פסחים פ"ז: ר"א קרא לי מלכותא קטיעתא: א"ל: (אימי התלמיד שהקדיש תבשילו) גפא דרומא! בהא נחתינן ובהא סלקינן פירש"י: גפא דרומאי נשבע בעבודה זרה. איזה עבודה זרה היתה גפא? ובאיכויות מ"ד איתא: מעשה בורלא בהאי תלמיד אשר חזר אחרי אשה קדשה והיו הלילות ומטפח

על

על פניו וכאשר ראתה כי לא נגע בה, בושה כסתה פניה וקפלה ונשבע: גפא דפרס! פירש״י: שם ע״ז. יעו״ש. וגם פה היא השאלה מה זאת. ומה נשתנו השמות ב״ב מקומות „דרומאי, ופרס״ ?

ונ״ל להאיר חדש ע״ז: הנה היונים קראו את האליל הראשי בשם צייס, והרומיים בשם יופיטער קאפיטולאנוס, ובשם הקדש יוית. ובלאטי״נ *Giova* יען שינוי השמות הע״ז למדו מהמצריים אשר לא נקבו את שם הנעלם על שפתם. וכן הכנענים לא נשאו שם המולך ועשתרתי לשוא, וקראוהו: בכנוי הספח״ן, למען לא יהגו שמו באותיותיו (מעשי בראשית לר״ש רובין). ואולי התלמיד אשר הקדיח תבשילו קרא אותו בכנוי גיאפא דרומא (כלומר רומא) והאשה הקוררה קראו בשבועתה גיאפא דפרס, יען שגם בכנוי זה היה ידוע ע״ש בני פרסיות, אשר לקח לו את בתו, היא נכדה דאנאע לאשת סקו או לשונבה. ע״כ קראה „גיאפא פרסיות״ ובגמרא גפא דפרס—לבלי לישא שמו לשוא. וחכמז״ל שהיו בקיאים בשם ובשמותיהם, העתיקו את שמותיו „גפא״, הדומה ממש לשם גיאווא (בפה רפה) או לכנה ולגנה שם הטומאה יוית, להבדילו ולהפרידו בין טומאה וטהרת השם הויי ב״ה, והחליפו את הראשונה „יוד״ לאות „גימל״, והאות השני „ויו״ לאות „פא״ ממולא אחד. והיות שבלשון ארמי וסורי נקרא כל דבר מיאוס וזוהם „גפא״ או „גפיא״. כאשר יתרגם יונתן עה״פ „חבקו אשפתות״. והיא „גפוף״ התלמודי, אשר הוא לדעת המעריך סיבוק ותאוה כלבי׳ — והנה בזה סלקינן, ובזה נחתינן שגם את הע״ז ליית יוית או יפיטער הכירו. והיו בקי בהן ובשמותיהן, ע״כ בכונה ודעת בחרו את השם „גפא״, אשר תוכו רצוף מיאוס וגנאי.—

וכמו כן נראה לי שגם האליל הקדמון הערמעס או הרמז ובל״פ הורמז, אשר העריצו והקדישו אותו בכל ארצות המזרח יש לו רמז בכתבי קודש ובתלמודים, ותמהו עליו שם גנאי כאשר אבאר בקע״ד: את האליל זה כבדוהו המצרים בתור אדם חכם ומחוקק אשר למד דעת העמים הקדמונים, דעת המסחר ועבודת האדמה ותיקונה. הוא חיבר ע״ז ספרים הרבה ולדעת פילון היהודי מובא במאו״ע התחקו גם הצדוקים בספריו, אשר נקראו ספרי הערמעס אצל חכמז״ל—וברבות הימים קראוהו „בן אלוקים״. ממש כאשר קראו הבודהיסטען את קונפוליום. שהיה חכם ומחוקק דתיי בשם הזה, ואח״כ עשו ממנו ע״ז ועבדוהו. ובעקבותם הלכו מאמיני השלום, וקראו אותו האיש בן אלוקים. כמבואר הלאה, ולפי״ז אין לך בו חידוש כי אם ע״ז ישינה כאשר כתב בעל הגהות מיימוניות ביד החזקה הלכות עכו״ם פ״ו: „ובכמה מקומות בתלמוד השכר אותו האיש ותלמידו ואין אלוה עכו״ם יותר ממנו״. עכ״ל— ומפני יראה מילתא זוטרתי נשתנה שם הורמז לכמה גונין, מערקיר הערקולעס ובל״ר ארקולים סנהדרין ס׳ הוירך אבן ומרקולים זו היא עבודתו. וכתב בעל מערכי לשון ערך משכית: כל גל ולביי מאבנים שונות המפוזרות בלי תאר וסדרים כביד-אלים נתנו לכן. ורובה דריבה הנמצאים עוד היום באצלות הקדם הכן בתבנית פירמיד וגם „בתאר הזה ינוח איזה כינה מאוסה כאשר כתבתי.—

ולא

„אברהם״, מורה על ברהמא. ושרי אשת אברהם על זרי, או זרי-וואטא אשת ברהמא והנה אין סידוק אם חכמי או״ה יסכימו לדעות הקדושים לאלילי הקדמים, כי מלאנו שגם החוקרים בזמן הרשב״א (שו״ת רשב״א סי׳ ת״ד להחכם בדרשי) הצפילו לאמר כי אברהם ושרה רק למשל נבראו. אברהם לורה. ושרה חומר. ולתמה מאוד על הרעש הגדול אשר התנשא לעוממס, הלא גם המדרש נעלם פי חיי לא יבוש לאמור ויבא אברהם — זה הנשמה. לספוד לשרה — זה הגוף?

והנה אם כדברי החוקר באך שאומנו שרי דוגמת האלילה **זרי** הממונה על פרי ורבי׳. קשה הלא כל זמן ששמה היתה שרי (בזוד בקיף) „עקרה״ היתה. ורק אחרי שהיטל ד׳ **ה** בסופה שרה — מלבין פירקמין היתה אם כל חי בישראל? והן הן דברי ר׳ אבוה מ״ר בראשית פ׳ מ״ג: וד׳ פקד את שרה כאשר אמר אמר ר״א: נותן אני תשובות לכל האומות דלא יהיה קורין אותה עקרתא — כל זמן שהיה שמה שרי — כי שרה שמה.

וכוונת ר״א הי׳ לשגשג בלבבינו האמונה הלרופה, ולהבדיל ולהפריש אותנו מלעות כיזבות, ומשמן עי״ז הי׳ כאשר השתדלו כל הנביאים להרחיק את ישראל מהם ומזמונם כאשר היכיה גם הנביא הושע בקאפי׳ ד׳ י״ד: „כי הם עם-הזונות יפרדו ועם הקדשות יזבחו׳ הפסוק יתאר לני מעמד ומלב הזמן הפרוע מוקה, כי גם ישראל הי׳ כלהו בסבך התאוה ויצ״ז המאיסה. אולם קי׳ לפי״ז מה שפתח הושע: כי עם הזנות יפרדו, ומשמע שנפרדו ונבדלו זה ומהם? ולדעתי כי האותיות באלא יפרדו, נתהפכה, ואל תקרי יפרדו, כי אם „ירפדו״ בחילוף שמלה — שלמה, כשב — כבש, — ויגיד עליו רעו באיוב בחושך ירפדתי ילועי. ומתוכחת ישעי׳ הנביא נראה ונוכח שגם ישראל היה כשושנה בין החוחים כשתבכו באמונות עפילות: שכל העולם, עילאה ותתאה רק עי׳ זיווגי תילאות ואמונה המאוסה זאת לא הללית ביד נביאינו יקדושינו לעקיר ומחלק גדול בישראל — וגם ר׳ עקיבא אשר הליג לכלל גדול: לא נתנה תורה אלא ללירף מדותינו, חגר שארית כחו לשרש הורה המגונה הע״ז המאוסה מישראל. וברור לי הדבר שבמאמרו חגיגה ע״ו: אמר ר״ע כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים כי דובר שקרים לא יכון, כאש בכל עוז נגד אמונה זרה ההיא.

הנה הרבה דיו נשפך כמים לבאר החידה החדה המופלאה תמיד לאור הפתרון ואולי אפתח לה פתח כחודה של מחט.

הנה את אשר העלים פה ר״ע, יגלה לנו רבי אליעזר די-באר במאמרו ירושלמי חגיגה רפ״ב: כל האומר שהעולם היה תחילה מים במים פוגם בכבוד בוראו ע״כ. בין דברי ר״ע, ובין דעת ר״א מרחף קול כמוק אחד. ועדם נגלה מפה לריך עיון כעיף, עין לידע שיטת היונים והקדמונים שגם במים פועלים שני דברים ע״ד הזיוג, ומהאליל הדורכא והכיקבא נולדו כל הנבראים ע״ד הזיוג — וכידוע דברי הראב״ע עה״פ בשמות והאיתם על האבני״ם שהאבנים היוה שמל פריה ורביה כמבואר לעיל ואולי עבור זה הזהרו שניהם יחדיו: כשתגיעו לאבני שיש טהור, ר״ל האבנים הדוממים, אבל אין צהן מושג כזה, וכן לדעת הכוונת של טהאלעס

על פניו וכאשר ראתה כי לא נגע בה, בושה כסתה פניה וקפצה ונשבע : גפא דפרק! פירש״י: שם ע״ז. יעו״ש. וגם פה היא השאלה מה זאת. ומה נשתנו השמות ב״ב מקומות „דרומאי, ופרס״ ?

ונ״ל להאיר חדש ע״ז: הנה היונים קרא את האליל הראשי שלהם לייק, והרומיים בשם יופיטער קאפיטולאנוס, ובשם הקדש יוית. ובלאי״ע *Giova* ומעט כינוי השמות הע״ז למדו מהמצריים אשר לא נקבו את שם הערומק על הפתח. וכן הכנענים לא נשאו שם המולך ועשתרתי לשוא, וקראוהו: בכנוי יספח״ן, למען לא יהגו שמו באותיותיו (מעשי בראשית לר״ש רובין). ואולי התלמיד אשר הקדיש תבשילו קרא אותו בכנוי גיאפא דרומא (כלומר רומא) והאשה הסוררה קראו בשבועתה גיאפא דפרק, יען שגם בכנוי זה היה ידוע ע״ש בנו פרסות, אשר לקח לו את בתו, היא נכדה דאנאנע לאשת חקו או לעוגבה . ע״כ קראה „גיאפא פרסיות״ ובגמרא גפא דפרס—לבלי ישא שמו לשוא. וחכמז״ל היו בקיאים בהם ובשמותיהם, העתיקו את שמותיו „גפא״, הדומה ממש להשם גיאווא (בפה רפה) או לכנה ולגנה שם הטומאה יוית, להבדילו ולהפריש בין טומאה וטהרת השם הויי ב״ה, והחליפו את הראשונה „יוד״ לאות „גימל״, והאות השני „ויו״ לאות „פא״ ממולא אחד. והיות שבלשון ארמי וסורי נקרא כל דבר מיאוס וזוהם „גפא״ או „גפיא״. כאשר יתרגם יונתן עה״פ „חבקו אשפתות״. והיא „גפוף״ התלמודי, אשר הוא לדעת המעריך חיבוק ותאוה כלביי — והנה בזה קלקינן, ובזה נחתינן שגם את הע״ז לי״ת יוית או יופיטער הכירו. והיו בקי בהן ובשמותיהן, ע״כ בכונה ודעת בחרו את השם „גפא״, אשר תוכו רצוף מיאוס וגנאי.—

וכמו כן נראה לי שגם האליל הקדמון הערמעס או הרמז ובל״פ הורמז, אשר הערילו והקדישו אותו בכל ארצות המזרח יש לו רמז בכתבי קודש ובתלמודים, וחתמו עליו שם גנאי כאשר אבאר בקע״ד: את האליל זה כבדוהו המצרים בתור אדם חכם ומחוקק אשר למד דעת העמים הקדמונים, דעת המסחר ועבודת האדמה ותיקונה. הוא חיבר ע״ז ספרים הרבה ולדעת פילון היהודי מובא במאו״ע התחקו גם הצדוקים בספריו, אשר נקראו ספרי המינים אצל חכמז״ל — וברבות היונים קראוהו „בן אלוקים״. ממש כאשר קראו הבודהיסטען את קונפוליוס. ההיה חכם ומחוקק דתי בשם הזה, ואח״כ עשו ממש ע״ז ועבדוהו. ובעקבותם הלכו מאמיני השלוש, וקראו אותו האיש בן אלוקים. כמבואר הלאה, ולפי״ז אין לך בו חידוש כי אם ע״ז ישינה כאשר כתב בעל הגהות מיימוניות ביד החזקה הלכות עכו״ם פ״ו: „ובכמה מקומות בתלמוד הוזכר אותו האיש ותלמידו ואין אלוה עכו״ם יותר ממנו״. עכ״ל— ומפני יראה מילתא זוטרתי נכתבה שם הורמז לכמה גונין, ומערקור הערקולעס ובלא״ר הירקולים סנהדרין ס׳ הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו. וכתב בעל מערכי לשון ערך משכית: כל גל ולביר מאבנים שונות המפוזרות בלי תאר וסדרים כמוד-אלים נתנו להן. ומזה דרכה הכושלאים עוד היום בארצות הקדם הבן בתבנית פירמיד וגם „בתאר״ הזה ינוח אזה כונה מאוסה כאשר כתבתי.—

„אברם״, מורה על ברהמא. ושרי אשת אברהם על זרי, או זרי-וואַטי אשת ברהמא והנה אין סידוק אם חכמי או״ה יחיו לדמות הקדמונים לאלילי הקדמים, כי מצאנו שגם החוקרים בזמן הרשב״א (שו״ת רשב״א סי׳ תי״ד להחכם בדרשי) הטפילו לאמר כי אברהם ושרה רק למשל נבראו. אברהם לורה. ושרה חומר. ולתמיה ומאוד על הרעש הגדול אשר התנשא לעוומתם, הלא גם המדרש נעלם פי חיי לא יבוש לאמור ויבא אברהם — זה הנשמה. לספוד לשרה — זה הגוף?

והנה אם כדברי החוקר באַך שאמנו שרי דוגמת האלילה **זרי** המוורכה על פרי ירבי. קשה הלא כל זמן ששמה היתה שרי (ביוד בסוף) „עקרה״ היתה. ורק אחרי שהיטל ד׳ **ה** בסופה שרה — ולבסן פירקמין היתה אם כל חי בישראל? וסן הן דברי ר׳ אבוה מ״ר בראשית פ׳ כ״ג: וד׳ פקד את שרה כאשר אמר אומר ר״א: נותן אני תשובות לכל האומות דלא יהיה קורין אותה עקרתא — כל זמן שהיה שמה שרי — כי שרה שמה.

וכוונת ר״א הי׳ לסגסג בלבבינו האמונה הלרופה, ולהבדיל ולהפרים אותנו מדעות כוזבות, ומשמן עי״ז ח״ו כאשר השתדלו כל הנביאים להרחיק את ישראל מהם ומהמונם כאשר היכיח גם הנביא הושע בקאפי׳ ד׳ י״ד: „כי הם עם-הזונות יפרדו ועם הקדשות יזבחו״ הפסוק יתאר לנו מעמד ומצב הזמן הפרוע מוסר, כי גם ישראל הי׳ כאחז בסבך התאוה ועי״ז המאוסה. אולם קי׳ לפי״ז מה ספתח הושע: כי עם הזונות יפרדו, ומשמע שנפרדו ונבדלו זה מזה? ולדעתי כי האותיות במלת יפרדו, נתהפכו, ואל תקרי יפרדו, כי אם „ירפדו״ בחילוף במלה — שלמה, כשב — כבש, — ויגיד עליו רעו באיוב בחושך רפדתי יצועי. מתוכחת ישעי׳ הנביא נראה ונוכח שגם ישראל היה כשושנה בין החוחים נסתבכו באמונות טפילות: שכל העולם, עילאה ותתאה רק ע״י זיווגי תולאות ואמונה המאוסה זאת לא הצליח ביד נביאינו וקדושינו לעקור מחלק גדול בישראל — וגם ר׳ עקיבא אשר הליג לכלל גדול: לא נתנה תורה אלא לצרף מדותינו, חגר שארית כחו לשרש תורה המגונה שעי״ז המאוסה מישראל. ובהיר לי הדבר שבמאמרו חגיגה ט״ו: אמר ר״ע כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים כי דובר שקרים לא יכון, לחם בכל עוז נגד אמונה זרה ההיא.

הנה הרבה דיו נשפך כמים לבאר החידה החדה המלפה תמיד לאור הפתרון ואולי אפתח לה פתח כחודה של מחט.

הנה את אשר העלים פה ר״ע, יגלה לנו רבי אליעזר די-באר במאמרו ירושלמי חגיגה רפ״ב: כל העולם שהעולם היה תחילה מים במים פוגם בכבוד בוראו ע״כ. בין דברי ר״ע, ובין דעת ר״א מרחק קוד כמוק אחד. ומרס נגלה טפח לריך עיון כעיון עין לידע שיטת היונים והקדמונים שגם בזיים פועלים שני דברים ע״ד הזיוג, ומהאליל הדוכרא והניקבא נולדו כל הנבראים ע״ד הזיווג — וכידוע דברי הראב״ע עה״פ בשמות ולאיתם על האבנ״ים שהאבנים הוא קול פריה ורביה כמבואר לעיל ואולי עביר זה הזהרו שניהם יחדיו: כשתגיעו לאבני שיש טהור, ר״ל האבנים הדוומיים, אשר אין בהן מושג כזה, וכן לדעת הבוזבת של

עהאלעם

טהאלטע היוני שבמים פועלים ב' כחות ע"ד הזיוג ר"ל מים—במים, שקר הוא, הבורא כל עולמים אחדות פשוטה הוא ורוחו הקדוש והטהור, אשר לוה לנו קדושים תהיו וכו' מרחפת ע"פ המים, למעלה ונשגב— אחד הוא אלוהנו בשמים ואהן! .

ופלא שדברים תמוהים הרים כאלה מלאתי במדרש הנעלם פ' תולדות (פ' ישקנו) אמר ר"א: כל מה שברא קב"ה—חוץ ממנה, היה בשיתוף ומי אמר הכי? חס ושלום דהא בדא ישגא פלוגתא בעלמא עכ"ל.

המדה"ג מותיב ולא מפרק, הוא ראה והרגיש הפליאה והתיומה במאמר דנא ולא פורש מאומה ויותר תימה מה שמלאתי בזוהר הקדוש פ' ולאשית עה"פ תדשא וז"ל: אתחברותא במיין עילאין במיין תתאין למיעבד פירין. פרין ורבין כנוקבא גבי דוכרא בגין דמיין עילאין דכורין ותתאין נקובין.

פשטא דליסנא הנגלי' הוא: שעל ידי כח הגשם ומטר המרטיב ומשקה האדמה הפירות וצמחי אדמה. וכן איתא בירושלמי ברכות פ"ט הס"ב יעוי"ש.— וקשה מאוד הלא חז"ל הקפידו לדבר בלשון נקיה ולהטף באמרות טהורות ואפילו השם „חזיר" לא העלו על שפתם, ויכנו אותו רק בשם „דבר אחר" ולא את החזיר בלבד, גם הצרעת ותשמיש יכנו בשם ד"א, ומדוע הוציאו פה דבר מגונה המרעים ומרגיז האחדות הפשוטה, ובפרט במאמר ובשיטה בדוי' אשר הוא פלוגתא רברבא המרפקין איגרא? הכה המאמין לא יחיש! אבל במה נדע להשיב חורפי ואפיקורסים הדוברים עתק וקרה על הזוהר הקדוש? ומכת הקושי' המעיקות על דבריהם טוב לנו לאמור כי במאמרים הנפלאים כמו אלה, שלטו ידי זרים מכ"ת הס"ן ואנחנו בשם ד' נדגול: כל המשתתף שם שמים בדבר, אחר, היינו בשיתוף זיווגי', נעקר מן העולם. (סוכה מ"ה) ומזה לנו תולאות לדעת מדוע הקפידו חכמז"ל אזוגות ב' אגוזים, ב' ביצים. וכו' וכדומה שומע שמע מודים—מודים ואכמ"ל (פסחים ק"י), יען זאת היה שיטת רוב אמונות בני קדם אשר עשו כוכים לעורר תאוה וחמדה בלב עובדי הבעל, איזים, עשתרתי של הכלדים או ווישאן אלל ההודיים אשר כבדו וקלסו אותן בעבודת הליגאם המאוס לשמים ולבריות. ועבודה המכוערה זו אשר היתה בתבנית האבר החי. וידוע שהי' להם בהודו חבורת כהנים וקדשים אשר התעוררו את העם לדבק במדת אליליהם בעבודת הלינגם, מה המה בעלי זימה והוללות, כן יהיו עובדיהם. ולמען העריץ ולהאדיר אותן נשאו על צואריהם, קמיעות וסגולות בליורי ופסלי מאוקים שאל הפריה ורבי' וכח ההתפתחות והתחלה לקיום העולם. והכומרים השתדלו לעורר גהלי התאוה בחק העם, ועל ידי „שהשביעו" חבקתם „הרעיבו" אותם יותר מלאי והסריסה משיטה זו אין לשער, כנודע נפלו כל העמים הקדמונים בתהום המדות סגונות, ובשאול האי-מוקרי: נפלו ולא הוסיפו קום עד שלא נשאר שמם וזכרם. ע"כ חגר אברהם אבינו משה רבינו שארית כחם לבטל מזימותם, ולהפר בריתם, ולרמוס דעותיהם הכוזבות, בניע הקלון והבזיון עד עולם.—



עשר מאות וארבע כנפים בשמו „והתנא רבי מאיר מוכיח שמשעלו" בסוד שם וכו' והגאון ר"ש אקטראפלי בפירושו כתב: ידוע מדע דאיתא בגמרא ע"ז י"ז שנתן ר"מ סימן כשתאמר אלהא דמאיר ענני יעו"ש דברים עמוקים הין דהין גם לחכמי הרז"ס — אולם לדעתי העניה יאליל בזה הבעל „קרניים", קרני גלוים דברי רבי מאיר בש"ס . . . אמר רבי מאיר כל המגדל **כלב רע** בתוך ביתו מונע חסד מביתו שנאמר למס מרעהו חסד שכן בלשון יוני קורין לכלב למס יעו"ש ואני תם ולא אדע אזהרת רבי מאיר לבלי לגדל „כלב רע" לכאורה איזה כלב טוב, ואם מתחלה רע הוא יותר צריך לרז ולהזהר ממנו? אולם אם נדע „שבעל צפון" הוא בסוד ובכנוי „כלב רע" אולי על כגון דא ירמוזן דבריו יען שכלבי דאליפין הנקראים „הלנר" (אותיות יחרן) אבר הוא „הלצר" צירבס היוני אליל משאול ותפתת הנהו — וכן ידייק המשכיל מבלים שכן „בלשון יוני" כלומר בלשונם קרואים וקוראים אותו כן. יעוי' בספרי ח"ג. —

ומאחרי שורית רא דדא בין תבין מ"ש רבינו שמשון מאקטרפלי בפירושו דן ידין על „סקרניים" מאמר חי בעירא אחרא כלב היוצא משור וחמור יכול להזיקו פירוש כלב יוצא ממלאו אותיות של שור חמור יעו"ש הדברים הנפלאים ומני — הנה מאספקלריא המאירה נאצל לנו לדעת סוד גלוי מה שהוא "ה"מ"ר"כ"ב"ה-"ע"מ"א"ה "כ"ל"ב-"ר"ע. הנה ידענו שהמצריים האמינו באמונה הטפלה „שור אפיס", וממנו תולאות טומאת א"מ וכן הי' האליל הנורא טיפהאן אשר התפשט פחד ורעדה על כל העובדים לפניו, ודמותו הי' צורת „חמור", ומשניהם לרבות שיכויסם נולד בעל צפון הנקרא כלב רע — וממנו נולד הנילית הנקראה חיי רעה כמתואר שם — ומכל הזה יש לנו מושג גדול בכל אלה יסודם אפל ולמות התאוה המצחלת שנקרא בל"י „למס" — ובהיפך היא „סוכל" כנודע הנסתרות לד'. ואכן נודע לנו הדבר שדורשי ישומות התחקו גם בעניני האליליים אלה, על שורש דבר ומורכבה טומאה הוציאו ניסוד, ואגדות חז"ל בנגלה ומתאחדים יחדיו תמים בסוד שיח שרפי קודש בנסתר והודיעו לנו שהאליל המכוער הכלב-רע חליר הוא הכלב צערבערוס היוני, והוא גם היא האליל המתועב והנורא טיפהאן במצרים: והנה מכל זה הנה ידענו כי שבעל צפון היה „כלב", אשר יכנוהו בהגדותיהם הבדויות יקוד ופועל הרע, ורוח המשחית ומחבל (גייסט דער צערשטארונג), ומסופר שם ממנו שהרג את אזיריס, והשליך גופו ביאור הניל אלל הים יעוי' לעיל ומסיים שם: דיעס איזט דער גראנד וואָרום דיא עגיפטער אייננן זא גראססען אבשייא פאר יענער מונדונג אונד דעם מערעס אידערהויפט האטטען ע"כ, והיות כי ב"י באמ"מ היו משוקעות בשערי טומאת מצרים חבב הקב"ה לעקור מלבבם האמונה טפלה ושפלה, כי אין להם לראות ולפחוד מטיפהאן האכזר, רק יראת ד' יהי' על פניהם ואז לא יאונה להם שום רעה.

והיות לדעת הי"ר והקרניים, על בעל צפון תבנית ודמות כלב רע, ושבשם טיפהאן דומה קצת למלה העברית צפון, ראוי' הדברים למי שאמרם.

אולם לפי"ד בעלי חוקרי קדמוניות אליליהם עוד לא תתיישב הענין, כי המה יליינו

טהאלעם היוני שבמים פועלים ב׳ כחות ע״ד הזיוג ר״ל מים — במים, שקל הוא, הבורא כל עולמים אחדות פשוטה הוא ורוחו הקדוש והטהור, אשר לוה לנו קדושים תהיו וכו׳ מרחפת ע״פ המים, למעלה ונשגב — אחד הוא אלוהנו בשמים וארץ!

ופלא שדברים תמוהים והרים כאלה מלאתי במדרש הנעלם פ׳ תולדות (פ׳ יסקנו) אמר ר״א: כל מה שברא קב״ה — כון ממנה, היה בשיתוף ומי אמר הכי? חס ושלום דהא בלא יסגא פלוגתא בעלמא עכ״ל.

המדה״נ מותיב ולא מפרק, הוא ראה והרגיש הפליאה והתימה במאמר דנא ולא פורש מאומה ויותר תימה מה שמלאתי בזוהר הקדוש פ׳ ולאשית עה״פ תדשא וז״ל: אתחברותא במיין עילאין במיין תתאין למיעבד פירין. פרין ורבין כנוקבא גבי דוכרא בגין דמיין עילעין דכורין ותתאין נקובין.
פשטא דליסנא הנגליי הוא: שעל ידי כח הגשם ומטר המרטיב ומשקה האדמה הפירות ולמחי אדמה. וכן איתא בירושלמי ברכות פ״ט הה״ב יעויי״ש. — וקשה מאוד הלא חז״ל הקפידו לדבר בלשון נקיה ולהטוף באמרות טהורות ואפילו השם „חזיר" לא העלו על שפתם, ויכנו אותו רק בשם „דבר אחר" ולא את החזיר בלבד, גם הלרעת ותשמיש יכנו בשם ד״א, ומדוע הוליאו פה דבר מגונה המרעים ומרגיז האחדות הפשוטה, ובפרט במאמר ובשיטה בדויי אשר הוא פלוגתא דרבנא המרפסין איגרא? הכה המאמין לא יחיש! אבל במה נדע להשיב חורפי ואפיקורסים הדוברים עתק וסרה על הזוהר הקדוש? ומכח הקושי׳ המעיקות על דבריהם טוב לנו לאמור כי במאמרים הנפלאים כמו אלה, שלטו ידי זרים מכ״ת הפ״ך ואכחנו בשם ד׳ כדגול: כל המשתתף שם שמים בדבר, אחר, היינו בשיתוף זיווגיי, נעקר מן העולם. (סוכה מ״ה) ומזה לנו תולאות לדעת ומדוע הקפידו חכמז״ל אזוגות ב׳ אגוזים, ב׳ ביצים. וכו׳ וכדומה שמע שמע מודים — מודים ואכמ״ל (פסחים ק״י), יען זאת היה שיטת רוב אמונות בני קדם אשר עשו כוונים לעורר תאוה וחמדה בלב עובדי הבעל, איזיק, עשתרתי של הכלדוכים או ווישאן אלל ההודיים אשר כבדו וקלסו אותן בעבודת הליגנאס המאוס לשמים ולבריות. ועבודה המכוערה זו אשר היתה בתבנית האבר החי. וידוע שהי׳ להם בהודו חבורת כהנים וקדשים אשר התעוררו את העם לדבק במדת אליליהם בעבודת הליגנס, מה המה בעלי זימה והוללות, כן יהיו עובדיהם. ולמען הערין ולהאדיר אותן נשאו על גואריהם, קמיעות וסגולות בציורי ופסלי מאוסים שמל הפריה ורבי׳ וכח ההתפתחות והתחלה לקיום העולם. והכומרים השתדלו לעורר גחלי התאוה בחק העם, ועל ידי „שהשביעו" השקתם „הרעיבו" אותם יותר מדאי והסיבה מסיעה זו אין לשער, כנודע נפלו כל העמים הקדמונים בתהום המדות הגונות, ובשאול האי-מוסרי; נפלו ולא הוסיפו קום עד שלא נשאר שמם והכרם. ע״כ חגר אברהם אבינו משה רבינו שארית כחם לבטל מזימותם, ולהפר בריתם, ולרמוס דעותיהם הכוזבות, בטיט הקלון והבזיון עד עולם. —



עשר מאות וארבע כלבים בשמו „והתנא רבי מאיר מוכיח שמבעלו" בסוד שם וכו' והגאון ר"ב אסטרופלי בפירושו כתב : ידוע מדע דאיתא בגמרא ע"ז י"ז שנתן ר"מ סימן כשתאמר אלהא דמאיר עניני יעו"ש דברים עמוקים הן דהין גם לחכמי הזיס—אולם לדעתי הענין יאליל בזה הבעל „קרניים", קרני גלוים דברי רבי מאיר בש"ס . . . אמר רבי מאיר כל המגדל **כלב רע** בתוך ביתו מונע חסד מביתו שנאמר למס מרעהו חסד שכן בלשון יוני קורין לכלב לוס יעו"ש ואני תם ולא אדע אזהרת רבי מאיר לבלי לגדל „כלב רע" לכאורה איזה כלב טוב, ואם מתחלה רע הוא יותר צריך נזרו ולהזהר ממנו ? אולם אם נדע „שבעל צפון"הוא בסוד ובשוג „כלב רע" אולי על כגון דא ירמוזן דבריו יען שכלבי דאליפין הנקראים „הלינר" (אותיות יחרן) אשר הוא „הלר לירבם היוני אליל מפאול ותפתת הנהו — וכן ידייק המושיל מבלים שכן „בלשון יוני" כלומר בלשונם קרואים וקוראים אותו כן .. ׳ יעוי בספרי ח"ג .—

ומאחרי שוריתיך ה"א דדא בין תבין מ"ש רבינו שמשון מאסטרופלי בפירושי דן ידין על „הקרניים" מאמר חי׳ בעירא אחרא כלב היולא מסוד וחמור יכול להזיקו פירוש כלב יולא ממאלע אותיות של שור חמור יעוי"ש הדברים הנפלאים ממני — הנה מאספקלריא המאירה נאלל לנו לדעת סוד גלוי מה שהוא "ה"מ"ר"כ"ב"ה-"ע"מ"א"ה "כ"ל"ב-"ר"ע. הנה ידענו שהמצריים האמיני באמונה הטפלה „שור אפיס", וממנו תולאות מומאת א"מ וכן הי׳ האליל הנורא טיפהאן אשר התפשט פחד ורעדה על כל העובדים לפניו, ודמותו הי׳ לורת „חמור", ומשניהם לרבות בינויהם נולד בעל לפן הנקרא כלב רע—וממנו נולד הלילית הנקראה חי׳ רעה כמתואר שם— ומכל הזה יש לנו מושג גדול שכל אלה יסודם אפל ולמות התאוה המבהלת הנקרא בל"י „למס"—ובהיפך היא „סולי" כנודע הנסתרות לד׳ . ואכן נודע לנו הדבר שדורשי ישועות התחקו גם בעניני אליליים אלה, על שורש דבר ומורכבה עמה הוליאו ניסוך, ואגדות חז"ל בנגלה ומתאחדים יחדיו תמים בסוד שיח שרפי קודש בנסתר והודיעו לנו שהאליל המכוער הכלב-רע חליר הוא הכלב לערבערום היוני, והוא גם הוא האליל המתועב והנורא טיפהאן במלרים : והנה מכל זה הנה ידענו כי שבעל לפון היה „כלב", אשר יכנוהו בהגדותיהם הבדויות יסוד ופועל הרע, ורוח המשחית ומחבל (גייסט דער לערשטאָרונג), ומסופר בם ממנו שהרג את אזיריס, והשליך גופו ביאור הניל אלל הים יעוי׳ לעיל ומסיים שם : דיעס איזט דער גראָנד וואָרום דיא עגיפטער איינען זאָ גראָסען אבשייא פאר יענער מונדונג אוכד דעם מעעריע אבערהויפט האטטען ע"כ, והיות כי ב"י בא"מ היו משוקעות בשערי טומאת מלרים חשב הקב"ה לעקור מלבבם האמונה טפלה ושפלה, כי אין להם לראות ולפחוד מטיפהאן האכזר, רק יראת ד׳ יהי׳ על פניהם ואז לא יאונה להם שום רעה .

והיות לדעת הי"ר והקרניים, על בעל לפון תבנית ודמות כלב רע, ושבם טיפהאן דומה קלת למלה העברית לפון, ראוי הדברים למי שאמרם.
אולם לפי"ד בעלי חוקרי קדמוניות אליליהם עוד לא תתיישב הענין, כי המה
ילייכו

יציירו דמות טיפהאָן בתבנית חמור. או לתנין הגדול קראקדיל הרובץ בתוך יאורם. והנה לפי האמור גליתי סוד רש"א הנ"ל, שומשור אפים, ומחמור טיפהאן (בעל צפון), יצא ונולד הכלב-רע והבן. ועל הענין הזה יש לנו עוד לענות, יעוי' במכתב שהביא יוסף הכהן „נגד אפיון" מה שאמרו צוררי היהודים הקדמונים על טיפהאן, החמור. וראה בספר אורשריפטע לרא"ג. ובאוצר נחמד ח"ד צד 97 על ענין זה דברים המסמר שער אדם. ועטי טוענת פה, איננה ניזונת רעיוני, ואינה עושה חפצי לכתוב. וזה.

היוצא לנו מזה, כי גם דעת „הבעלי מקובלים" שהיו להמצריים אליל „כלב" מתאחדים ומוסכמים עם דברי רבי אבוה בירושלמי שבת הנ"ל: את שקורין אותו פני-אלוה, קורין אותו, פני-כלב, כהני כלבי דחליפין טיפהאן בעל צפון או הכלב צערבערוס העומד על המשמר בשאול תחתיה כהגדותיהם הבדואות.

ושלא יכנו אותם בשם פני-אלוה, קראו אותו ר"א לגנאי פני-כלב ככלבים עזי נפש אשר לא ידעו שבעה בתאוי.— ועתה נצעד הלאה להבין דברי ר"א. לכאורה מה חילוק הוא בין „עין כוס" ובין עין-קוץ? ומה גנאי ינוח בזה או בכיוצא בזה? — גם בזה דברי ר"א נכונים, ולכבודו ולתפארתו יחשב שהיה מדייק בשמם, וירד כאחד הסנהדרין לעומקא משום לסבין ולסורות. יעוי' בתולדות דה"י להחכמים הע"ק ח"א דף 36. „את האליל הראשי במצרים „אזירים" (השמש) יציירו „בעין אחת", והוא משל על השגחתו העליונים והתחתונים. ואת האלילה איזים, או הנילום, בדמות אשה יפת תואר ובידה כוס או פך להראות כי הוא מקור כל השפע וברכה פרנסה וכלכלה, [פה הנה נראה שתערובת עמים ותערובת גופים התערבו חז"ל במושגי שני האלילים כי לפי דבריהם הי' אזירים בעין אחת, וזוגתו איזים המחזקת כוס בידה]. ואולי ראה ר' אבוה הי' באלכסנדריא ש"נ כמבואר בספרנו לעיל פסל דמות אזירים או איזים בעין אחת, ובידו כוס של ברכה להריק שפע והצלחה על העולם, נקבוהו בשם הגנאי תחת עין-כוס, עין קוץ, קוץ מכאוב כי רק ד' עינו משוטטות בכל, ועין ד' אל יראיו המיחלים— לחסדו וטובו וברכתו!

ובזה אבין מאמר ר' אבוה בסנהדרין ק"ח ע"ב: אמר ר' אבוה אמר קרא בן פורת יוסף עלי עין. עין שלא רצתה לזון ולהנות מדבר שאינו שלו תזכה ותאכל במלא עינים (בשתי עינים) נגד עין.—

המאמר הזה אומר דרשוני!

ולדעתי יגיד לנו ר' אבוה דעתו הרמה על יוסף הצדיק ותכונתו הקדושה. הנה הכופרים הקדמונים כופרי בד' ובתורתו, גם במלאכי ד' אבותינו וקדושינו ישימו תהלה, כאשר הרהבו בזקנינו אברהם ושרה, לומר כי למשל נבראו, או כי המה סמל בראהמא וזרי וואטא ח"ו כן יעיזו לומר גם על יוסף הצדיק שהוא ג"כ משל הי', או אותו שמוהו לאב ולאדון על כל ארץ מצרים ובכור שור הדר לו כי הוא שר-אפים. יעוי' בש"ל בערוך ערך סראפים. ופלא שגם רבי יהודא הלך בשיטתם ואמר סר-אפים על שם יוסף, שסר ומפיס כל העולם (פירש"י שסר שנעשה שר והפיס כל העולם בשני רעבון) וכן יאמרו כי צפנת פענח, יש לו ח"ו איזה יחש והצטרפות לאלילי המצריים כאשר יחקורו ע"ז בספריהם ואין להאריך בזה.

והנה חלילה על ר' יהודה הנ"ל ללכת בשיטת הטועים בדרכי חיי יוסף הצדיק, אלא גם הוא חפץ להראות גדולת יוסף על ידי דרוש, ואולי

העמידו ליוסף מצבת זכרון תודה על כל הטובות אשר עשה למצרים בשני הרעבון, כאשר העבירו בזמן קדים כל המלכים, וכל הגדולים אשר פעלו טובות, ודרשו להצלחת עמם, ומפני זה ירא יעקב לקבור במצרים כפירש"י עה"ת שלא יעשו אותו אלוקות. ע"כ אמר ר"א בתורת מתנגדות בן פורת יוסף עלי עין, חלילה לומר עליו כי הוא היה המשגיח כחזירים המופרה ומרבה ומשפיע כל טוב על המצריים כי אם כאדם יעשה טובות להם בשני עינים — נגד עין הע"ז — והבן

ועתה בחדא מיחתא כפרש את השמות המאוסים בשלשה המאמרים הנזכרים: „גדיא" קורין אותו „גליא", „בית-אל" מקדש עכשיו קורין אותו בית-עון" הבעל „רחם הגויה" הי', „ונאפון" או „אפון" היה, או „גליא" קורין אותו „כריא". ולדעת הערוך „כרי" הוא בל"י „חזיר". הנה כבר אמרתי כי השמות ומכוערים מורים על מעשי זימה. עשו מעשי „ליגנאס", ונשאו על צואריהם קמיעות וצלמי דמות רחם-גויה, הנקרא גיד או גדיא. והוא גל כמו גבהות או גלל. ולדעת קצת הוא משמחה „וגיל" שהוא הוללות התאוה, כמ"ש אל תשמח אל „גיל" העמים.

והיות הצורות האלה אשר נשאו, או אשר פסלו, וגם אפר בנו היו בצורת אפון באהנע. או נאפון מלשון ניאוף. יאות להם השמות הנאי „בעל" — בל „פול" מפלצתא, אשר הוא עבודה המאוסה פהאללוסדיענסט. ובעל מערכי לשון ידמה כי השם „גליא" היא הע"ז אַגליאַ. בעדייטעט אויף גריכיש שאנהייט דער גראַציען, וכו' וכו' דער תלמוד וויל דאָך מאַן דיעזע שענע פריזענדע בעמערקונג מיט דעם שפאטטנאמען „גאַרשטיג, העסליך, פערטיישע עכ"ל

הנה לא אבין לשכל מיליו, איו נאמר בתלמוד ששינו את שם „גליא" לשם גנאי? אדרבה בירושלמי הנזכר לעיל, „גדיא" קורין אותו „גליא", ושם נאמר השם אַגליאַ בפירש תמורת גדיא? ועוד בבבלי ע"ז הנ"ל אמר ר' אבוה גליא קורין אותו בית „כריא", ומה גנאי יש בשם האחרון, ואיו מרומז בו העסליך גאַרשטיג?

ע"כ דע קורא יקר את הכלל הזה אשר נתתי בידך, שבכל עבודה זרה אשר במעשיו ובשמו יכיח הבזיון, ותוכו רצוף תאוה וחשק לדברים מכוערים כע"ז של בית פעור, או כע"ז של האפרדועי אשר משתינין לפניה, את שמותיהן מותר להנף ולכתוב. והנה בכל העבודה זרות הנזכרות פה, בשמותיהם ופעולותיהם הגס ומגושם שוכן טומאתם, כמו האלילה אפרדוטי, ומענוס, איזיס, עשתרתי, כולן ממונות הנה על הנעימות האון האהבה והחשק. ואליהן תשוקת כל איש ואשה. ולדעת הרמב"ם ופירון עקן שם, הי' לעשתרתי דמות ופסל תיש ואיל. ומזה „עשתרות" צאנך. ואת בנותיהם לשדים. יתרגם „לשעירין" וכן לא יזבחו „לשעירים" ולשדים. ונהג אחד לכנן והעשתרתי — ומום „כאזיק" המצריים כמבואר בספרי דבה"י. ובלשון קורי נקראה האפרדוטי כוכבתא או נגה, והיא הקליפת „נגה", או אילת השחר מלשון איל כאשר יבואר.

ובתוספתא שביעית קראו את התיש בשם „איל דיכרין". ובלשון יון **כריא** והוא „הגדי" או „גדיא" ליגענבאק. וידוע כי הע"ז הפאהן וכו' היו צורות בקרנות איל גדי, ולהפרה (איזיס) ובסנהדרין דף ס"ג ע"ב: איתא ואנשי חמת עשו את אשימה (אלילה הפרסיים) „ברחא קרחא", פירש"י „תיש", ועי"ז שאין לו שער הרבה. — ועל הע"ז הנזכרת הנראות „כאיל, תיש, גדי," או „גדיא", או "כריא", ירמזון דברי ר"א ועבודה זרה זאת היתה נמורת רוח הנביא

הנביא ישעי׳ והוכיח את ישראל: ואתם עוזבי ד׳ השכחים את הר קדשי. העורכים **לגד** שלחן, כלומר לגדי וממלאים למני ממסך.—

ונשאר לנו עוד לפרש מה שאמרו: בית-אל מקדם עכשיו בית און. — כלאתי להעתיק מאלם דברי בוז וזימה. רק זאת אני אומר ואשנה כי קדוש הי׳ בעיניהם כל תמונות עבודה זרות המגונות, והעריצו והקדישו אותם בדמות קמיעות. ולפני כל בית און וטומאה ובמות בבית ובשדות ובאשרות אשר שם התאספו לע״ז. קראו בעטי-לי, ואשגרת לשונות בני שם דומה כאילו אמרו בית-אל. ע״כ בדין וביושר, קראו את השם הנאה „בֵּית-אל" אשר מעשיו היו כעורים בשם „בית-און" זינדענהויז וכנון.

ועל אילו וכיוצא בהם המשיל ר׳ אבוה במשלו הנעים: שגם ישראל הי׳ ישן אז בעריסת האמונה זרה ומאוסה, לשוא ביקש שלום ומדות נעלות, לשוא ניסה לישן שנת המוסרי, כי „הזבובים מואסים", זבובי מות, לא הניחוהו בעריסת תעודתו. ממש כיונק אשר מוטל בעריסה, ולא יוכל למלא מכוח לפזר ולהרחיק ממנו הזבובים אשר שכנו עליו, עד שבא מנקתו (משה רבינו), והרחיק אותם בידו החזקה. וע״י אור התורה הי׳ אור במושבות ב״י. וראו כל עמי הארץ, כי ד׳ נלב עליו. — יעויי׳ בבבלי סוטה דף י״ד ד״ה ויקבר אותו בגי מול בית פעור, ויש להעיר וכי לא הי׳ להקב״ה מקום אחר לחצוב שם קבר איש האלוקים? ולמה לנו לדעת הסימן הזה? ותירץ התוס׳ עפ״י המדרש: שבכל שנה ושנה כשחטאו ישראל בבנות מואב באותו פרק עולה לקטרג. וכיון שרואה הע״ז פעור קברו של משה, חוזר ושוקע בקרקע. והוא מליצה נאה להודיע כי משה רבינו פזר הזבוב המאוס הזה ובמקום שעומד משה רבינו בשיטתו הנעלה, שם הע״ז לא יכול לעמוד. משה הפר עצת בלעם יעויי׳ מ״ש הרמב״ן בפי׳ במדבר כ״ה, עה״פ ויחל העם לזנות בבני מואב — שעצתו הרע הי׳, להדבק במדות פעור. ובזה מיושב מאמר פליאה בש״ס נדה ל״א: אמר ר׳ אבוה מדוע נסמית עינו של בלעם. אמר ר״א מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר רובע ב״י לרוח: בלעם שיבח את ישראל שלא היו אז לחלולית „הרביעי" כלומר חטא הזימה ותאוה מבהלת.

ומשה בידו החזקה החזיק מתג ורסן המוסרי לבלתי יחטאו, וכאשר ראה כי לנועים המה, „נסית עיני". וכדברי רב בסנהדרין דף ס״ג ע״ב: יודעין היו ישראל שאין ממש בבית פעור, ולא עבדו עכו״ם אלא להתיר להם עריות בפרהסיא. וכיון שבא מנקתו, משה וכל קדושיו עמו הפר עצתם וקלקל מחשבתם.

חזיר מיער

ועתה נשאר לנו לפרש הערוך „שכריא הוא חזיר יער".

בירושלמי ע״ז פ״ג איתא: אנא דיקלטיינוס מלכא שכנית (תכנתי) אהין ירידה דצור גדיא דארקילוס אחי תמניה יומין, בעל ע״מ ערך ארקילוס מפרש הכתבת הנזכרת באופן אחד נעלה. וכוונתו הגדולה בקיצור כמרן שדיקלטייאנוס קיסר הי׳ לו אח-קיסר (מיטקייזער הערקלאוס מאקסימיאנוס) ולכבודו יסד היריד בצור העיר הגדולה „לגדיא" דארקילוס, „למזל של הער-אקליאוס, אחי יעו״ש דפא״ח.

אולם

אולם בעל הערוך השלם בערך הנ"ל: שאל בדין על הערתו: הלא שקליא וטריא הירושלמי שם: אם מותר או אסור הפלפלין מייד העיר לור אשר תיקן לכבוד הע"ז. ואם כדברי הגאון רש"ל ז"ל שלכבוד המלכות יסד השוק, או לכבוד אחיו הקיסר הנ"ל שם לו אנדרטי של מלכים מה עבודה זרה שייך שם? — ומכח קושיא הזאת אשר אי אפשר להבין הירושלמי פירש החכם המנוח ז"ל פירש מרוח ויפה יעו"ש. ובקיצר: שהקיסר דיקלעטיינוס יסד היריד לכבוד האליל הגבור הערקולעס, או הערמאס, או מערקור, ושם בעיר גדית (גאדעס) עיר גדולה בצור ולדון. וידוע כי הצוריים היו מעריצים ומקלסים את ארקילוס שהיה אליל השוחרים. ומעתה נכונה הכתבת אשר תיקן דיקלעטייאנוס אגא מלכא שכינת לגדיא דארקילוס אחי כלומר לכבוד האליל ארקיליס של גדית, (ר"ל בעיר גאדעס) יעו"ש. אולם לפי דבריו עוד לא מובן המלה „אחי" והוא כדלדל בסוף הכתבת כי למי היה האליל אחי, להגדיא או לארקילים? ומחור לי: כי לזה האליל ארקיליס מתיחסים לו לאחד ממעשיו הנפלאים שהרג חזירי יער (עבער). ולדעת החכמים שטארק & קאופמאן בספריהם על האלילי בני קדם הביאו קרבן לכבודו חזירי יער.

ומעתה נבין היטב מדוע העמיד דיקלעטייאנוס קיסר יד ושם לע"ז הזה. יען שגם על הקיסר הזה, מספרת ההגדה שנתנבא לו, שרק אז יהיה קיסר ברומי אם יהרג חזיר יער עבער, ולמען השג מאויי נפשו היה גבור לייד ואומן מופלא בזה. ובאמת לא ארכו הימים ונרצח הקיסר קארוס בשנת 284 למס"נ, ובנו נומעריאנוס חשב למלא מקום אביו ברומי, ויהי היום ונהרג על ידי השר אפער, בל"ר עבער. וכאשר ראה השר לבא דיקלעטייאנוס המזוכה הזאת זכר את ניבא לו הפונדקית. וישנס את מתניו, ונקם נקמת דם הקיסר השפוך ע"י אריאנוס אפער. ובאמת לא נבצר לו את כל אשר זמם לעשות. ואולי מטעם הזה יסד לכבוד „האליל אחיו" במעשיו, שהרג את חזירי יער (עבער) את היריד בצור, אשר כמוהו לד ליד חזירי יער, את מושב או בית אליל הערקולים. ולפי זה שפיר חששו הכמה"ל שיש בזה חשש ע"ז ושאלתם במקומה עומדת והבן.

ארחות חיים

הקנינים הגופנים ומעלות האנושי, הן המה הכנפים לעוף ביעף על כנפי השלמות. רבי אבוה היה מלויין במדות נשגבות, ודגול במעלת הגופניי. יפיו כחו ועשרו הכתירוהו ועטרוהו. בגמרא ב"מ כ"ח . ב"מ פ"ד. תארוהו יפיו ושופרו מעין שופרא דיעקב, ושכמו ולמעלה היה גבוה מכל עם (סה"ק) ובית הקיסר דיקלעטייאנוס קלסו והללו יפה תארו ומראה פניו. ודי ברכוהו בעושר בית והון נחלת אבות אשר נשאו ונתנו בשם ומשי ` ה"ק) ובספרות התלמוד לא מלאתי זכר ורמז על זה רק זאת מלאתי בירושלמי בב"ק פ"ד ה"ג, ב"מ פ"ד ה"ז ובמדרש ויקרא פ"ה שנתעשר ממלאכתו ואומנתו הנקיה לארוג ולרוקם יריעות ומלבות יקרות. שבת פ"א ה"ו יעיי"ש. כידוע שעוד היום יקרות וחשובות המה היריעות (טעפיכע) אשר יתפרו וירקמו בני מזרח וכהקיר בור מימיו כן הוקיר לו מלאכתו פרנסתו ועשרו, השי' נראה מבית ומבחוץ. שלאכותיו היו

ממוללים

ממולאים זהב ואבנים יקרות וכסאיו היו משובצים ומלופים כסף ושן וכן היו כרעי מטותיו (שבת ע"ב) גם החזיק עבדים בביתו הכי-מובחרים באומות הקדם ובזמננו. בימים ההם יאמר גרעטץ ח"ד דף 430 החזיקו שרי רומי עבדים מהעם הגרמנים (גאָטהען) אשר נפלו שבי ביד הרומיים. ועבדים כאלו, ר"ל עבדים לבנים מאייראָפא היו אז יקרים וקיומן לעשירות וגבירות כמו שנהגו היום להחזיק בבתי השרים הגבירים משרתים מבני כוש מאָלען.

ביתי וידו היה פתוחה לרוחה להחזיק לורבא מרבנן על שלחנו, ומכחו שחד בעדם. יעוי' ברכות דף מ"ו ר"ז חלש על לגבי' ר' אבוה וקבל ר' אבוה אי מתפח קטינא חליכא שקיא (יעוי' ספרי זר זהב), עבדינן יומא טבא לרבנן וקיבל הת"ח בביתו בספ"י יעוי' שבת קי"ט רבי אבוה הוי עבדין לי באפוקי שבתא עגלא תילתא והוי אכל מיני' כולייתא, כי גדל אביוני בריה. אמר ליה ומה לך לאפסודי כולא האי נשבוק כולייתא ממעלא שבתא שבקוהו ואכלי ארי. ואולי הפריז על המדה, לפזר לכבוד השבת ביציאתו כפירוש רש"י שם, ר"א התלוה השבת בדרך הכבוד, כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר. ע"כ הרהיב בנו לעוררהו כי אך למחסור לפזר עגלא בהוצאה שלא לצורך. ובאמת גם אנחנו נתמה על זה?

ולדעתי עשה זאת ר"א בכוונה: ידוע מפי ספרים וסופרים סוד סעודתא דוד מלכא משיחא. שממנו שלא מת בשבת. והכתוב אומר: שומר כל עצמותי אחת מהנה לא נשברה. וכתב בעל ספר הברית דף 113 ח"א פ"י: מיתת האדם בהחשך מזלו ושרשו למעלה ותלא נפשו ומגופו, ואז כל חלקי גופו מתפרדים ומתחלשים ונפקדים וחוזרים אל הד' יסודות ע"י המלאך „דומה" ר"ל הממונה על „הדומם" לומר חי ומדבר לפרד הרכבתם כמש"כ וישוב העפר על הארץ כשהיה (קהלת י"ב) ולא נשאר ממנו אלא עצם קטן הכמות ורב האיכות הנקרא **נסכוי** ואולם **לוז** שם העצם לראשונה, והיא עצם העליון מהוט השדרה או סמוך לו מלמעלה (ווירבעלביין דעם ריקגראַדעק) בסוד ודלת לאסך (פיה"מ ז') כי הוא הדלת אשר על ידו נכנס הגוף שנית אל זה העולם, והזוהר קורא לזה העצם לבן-רמאה לטעם ידוע ליודעי חן. והגאון המסודר ר' יעקב עמדין בסידורו בית יעקב בדיני סעודתא דדוד מלכא קורא אותו בשם בתואל רמאה, יעוי"ש טעמו וכימוקו בדרך משכל מאוד. וזה העצם חזק ואמיץ בטבעו ובסגולתו עד שא"א להתבטל כאשר אמרו חז"ל במדרש (ויקרא י"ח). וכאן השקד זה לוז של שדרה, אנדריינוס ש"ט שאל את ריב"ח: מהיכן הקב"ה מליץ (מחיה) את האדם לעתיד לבא? א"ל: מלוז של שדרה. א"ל מהיכן נדע זאת? נתנו במים ולא נימוח, טחנו בריחים ולא נטחן, נתנו באש ולא נשרף הכו עליו בפטיש ונשבר הפטיש. אם לא תאכלנו רמה וכליון לא תשלטנו ועל ידו יקים כל הגוף בתחה"מ. ולכן „**נסכוי**" בגמטריא „קוס". ויעוי' הערוך ערך לוז. והזוהר פי' נח דף ס"ט דפוס זאלקווא כתב ההוא גרמא יתעביד כחמיר בעיסה ועליה יבני קב"ה כל גופא. פירש: אותו העצם כעיסה שיש בו שאור שעולה למעלה מעלה. וזה העצם לא נהנה ואינו ניזון משום אכילה של האדם, ואפי' מגי' סעודות דשבתא, לבד מסעודת מלוה המלכה במוצאי שבת, שאז שאר כל העצמות וחלקי הגוף אינם נהנין כלל, באשר שהוא שבע מזמן ג' סעודות. ואז הוא לבדו שבע ודשן.

ממש

ממש כמיתת בתואל „הארמי״, כדעת רי״ע ז״ל. ומ״ש הספר הברית „לבן הארמי״ הוא לדעתי ט״ס. והיות דוד מלכנו שמת בכל מו״ש כמאמרם ז״ל. בלא מת לא מפני מיתה טבעייה, כי לא ידע אדם עתו, כי אם מיתה עולמות, באין בה תחה״מ ע״כ נאמר עליו דוד מלך ישראל חי וקים וזה בסוד כל עצמותיו אחת מהנה (נקבי׳) לא נשברה. והיות רבי אבוה ותלמידיו דאגו תמיד להשכיל עוה״ב לעמוד לתחי׳, כהא דר״ז בשגר עצמו בנורא של אש ולא תשכית למען ינחל עוה״ב ותחה״מ. כדאיתא בספרי „זר זהב״ יעו״ש. ויעוי׳ בירושלמי ע״ז פ״ג ה״א ושאר מקומות כמבואר בסגירת ספרי זה שרבי אבוה היה דואג על איבד עולם הבא ע״כ היה זהיר במצוה קלה כחמורה ואם קבלה היא נקבל שמהשלם „כ״ש״כ״וי״ תולאות תחיית המתים. האיר ד׳ עיני באור חדש להבין שקליא וטריא הגמרא סנהדרין דף צ׳ ע״ב : שאלו רומיים את ר׳ יהושע ב״ח מניין שהקב״ה מחיה ויודע מה שעתיד להיות אמר להוא תרווייהו מן המקרא הזה שנאמר : ויאמר ד׳ אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה — ודילמא וקם העם הזה ותנה א״ל נקוטו מיהא פלגא בידייכו — ומאשני המאמר הנזכר, הנה נראה שהרומיים אשר כפרו בתחה״מ, חתרו ותרו למצא רמז וקבלה בתורה שתחה״מ הוא עיקר ליסודי הדת אולם בפירש לא איתמר זאת בתורה כי הוא אחד מהמקראות שאין להם הכרע ? אולם אם נבא חשבון ולחשוב גמטריא של „כ״ש״כ״וי״ ברור אללי ש״ר יהושע ב״ח רימז בזה להשואל הרומי — שמלה „ו״ה״ם אשר הוא כחושבנא של „כ״ש״כ״וי״ (146) נאמרה ונשנה בתורתינו הקדושה הסוד של תחה״מ — וממילא נשמע מהפסוק הזה שתים. א) : הנה שוכב עם אבותיך — ובכל זאת במקום שנפל הגוף משם יחיה ד׳ בעל התחיה „ו״ק״ם — „מ״כ״ק״כ״וי״. ב) והנה אחרי ד׳ וכו׳ ש״ד ידע מה שעתיד להיות. ועל זה השיב שפיר : נקוט מיהו פלגא בידיכו — כלומר מחצי פסוק אחד ימצא רמז על שאלתו בתחיה — וחצי פסוק השני על מה שיהי׳ לעתיד — ונכון.

הנה כל זה אמרתי לחדודי דמילה וסוד הכמוס אבל לאו כל מוחא סביל דא לבנות על קו אגדה קטומה ותמוהה בניינים נפלאים התלוים בשערה ובדמיון ואנו אין לנו לקשט האמונה העיקרית בתחה״מ בכחל ושרק גמטריאות פרפראות אשר לא מצאו חן מהשלם הנקנוי הלא אם אנו יולים לבנות על אשיות רעועות אלה נקל לבא למחשביקיילים וגמטריאות מקלם אל הקלה לכפור ח״ו באמונת התחיה ולומר אדרבה מהמלה „כ״ש״כ״וי״ אשר אין לו פירוש והבנה בלה״ק, רק מהוכחה הרפייה כי „כ״ש״ך עלינו תרדמה יש למלא ולהוכיח היופך שהוא בגמטריא „ס״ו״ף אדם למות ח״ו מיתה עולמית וילך „ל״ב״ל״י״ין לתוהו ולהפסד החלטיו כמו סוף בהמה לשחיטה כי חושבנא של נקנוי הוא כחושבנא של „ק״ו״ף „ל״ב״ל״י״ין חרוץ וזה לא ניתן להאמר !

על כן אנסה גם אנכי להסיר המעטה כהה המעטה סוד אליה להבין כוונת ומעשי רבי אבוה. הנה המעיין בש״ס סנהדרין הנ״ל יראה שחכמי האומות וראשי הכותים הקיפו את חז״ל בשאלותיהם כתנור של עכנאי שאלו לדוקיה את ר״ג מנין שהקב״ה מחיה מתים ? שם : שאלו הרומיים (ובמדרשים אנדרייכוס) את ריב״ח מנין שהקב״ה מחיה מתים ? גם שאלה

קליאכטרי

קליאפטרי מלכה את ר"מ אמרה ידענו דחיי שכבי דכתיב ויציצו מעיר כעשב השדה ועוד שם כמה מאמרים אשר חז"ל השתדלו להשיב ולהראות להכופרים שמן „הסברה מקרא ומן הטבע" עתיד הקב"ה להחיות מתים וגם הכותים וראשיהם הרעשו והתלוצצו בשאלותיהם את רבי מאיר. יעוי' במחברתי "ר' מאיר והכותים" שבאו תמיד בטענות ומענות בשאלות התחיה וחכמז"ל השיבו תמיד לדעתם והשגתם, להוכיח להם מן הטבע שלא יפקיד ד' פעולתו עולמית ועוד יצא חזון למועד לחדש כבשר נעורי הגוף המת לתחיה וכיוצא בזה ומאמרו בשבת קנ"ב שקיל וטרי צדוקי אחד עם ר' אבוה בשאלת התחיה. והוא הלך גם כן בעקבות התנאים והאמוראים להשיב להכותים פשר דבר מהטבע ובמעשי רב אשר נהג במוצאי שבת הראה להם האמונה בתחה"מ. אבל לא מטעמא דסוד העלם נסכוי או יען שהמלה זאת הוא בגמטריא "ו"ק"ם, כ"א ודרך הטבע כר"ג ריב"ח ור"מ ודעימיהם ש"ד הותיר והשאיר להגוף שריד כי במותו לא ימית כח החיוני הנצחי, והניח בגופו כח-האיביי החוזר לתחיה כבכל שאר יצורי הצמחים — — ולא מן „הנסכוי" אשר אין לו יסוד בנגלה, ואין לו מקור בתורה שבכתב ובעל פה הראה והוכיח להכותים שאמונה בתחה"מ. כי אם מן המקרא או מן המלה **והם** יקוים ויאושר יעלה ויצא ויגיע הגוף לתחה"מ ממש כמו כח-האיביי (קראפט אונד קייס-שטאף), בכל הצמחים אשר יתחדשו ויתפתחו ויתעתקו חיל ממעמדם הנפסד לעמוד למצב חיים חדשים „בנוסחא" חדשה. ומקרא מלא הוא במשלי כ"ט ואחריתו יהיה „מנון" ותרגומו: וסופיה יהא "מנסחא„ פירש הפרחון ערך: „מנון" הוא כמו כין, ומזה הענין י כ ו ן (תלים ע"ב) פי' יוציא פרחים„ ור"ל שאין כאן אחרית וסוף השלוי, אלא „נוסחא והעתקה חדשה", ממש כהשגת חז"ל (סנהדרין הנ"ל) שתחיית המתים יהי' גם כן בטבע באופן שהמחיה מתים יחיה הגופים בעל התחיה כמו שאר פרחים וצמחים. — ולפי זה אם נתרגם המלה העברית **מנון** בארמית **נסחוי** או בהתחלפות הח"ת לכ"ף רפויה, אשר הוא מוצא ומשג אחד עם המלה **מנון** כלומר "נסחא והעתקה„ ביציאת איבי הפרחים, נבין מה זה העלם הקטן הנקרא "נסכוי„. אבל סוף כל סוף העיקר שהמלה בלשון ארמי וסורי הוא נסחוי בח"ית, והיות המלה **מנון** עולה במספר 146, מלאו דורשי רשומות לנכון להעתיק התרגם נסחוי בחית לנסכוי בכ"ף, למען יעלה החשבון לדק כהוגן להמלה העיקרית מנון. וגם התרגם עולה אח"כ ממש בקנה אחד עם המספר "ו"ק"ם, אשר הוא כמאמרם ז"ל בסנהדרין הנ"ל סוד ויסוד הידיעה והדעה שתחיית המתים הוא בתורה ונכון :

ובז' יקבלו גם הרובים אוהבי סודות שהנסכי הוא בסוד לבן ארמי את תשובתם ולא מתהום הנסתר כי אם מעל פני רקיע הנגלה במדרש סוף פ' ויצא. יש לי הוכחה על זה אמר ריבל לב"ן הוי קמואל. יש דורשים אותו לגנאי שקם נגד אל — ואולם גם לשבח **קמו-אל** שקם עם אל כמו ויהודה רד עם אל. והיות בשם "ק"מ"ו-אל כולא דעת חכמז"ל הסוד בתחיה ע"ד גמטריא "ו"ק"**ם**. קמ"ו הנסכוי בשם לבן-ארמי. והוא לענ"ד כרצועה שנכנסת מעולם הנסתר לעולם הנגלה — — —

ונחזור לענייננו כפירש רש"י ז"ל שכוונת ר"א הי' לכבוד השבת, כמבואר בפסיקתא

בפסיקתא עה"ד אמר ר"א אם מזמן לך חפץ טוב אפילו באחד בשבית מתקינהו לשבת הבא. וכנראה אחז בשיטת שמאי הזקן. יעוי' רמבן דלית הילכתא כשמאי. והגור אריי במקראות הגדולות כתב שטעות הוא ברמב"ן ול"ל שהילל מודה בשיטת שמאי והוסיף מן דיליה כל מעשיו יהיו לש"ש. כן התקדש השבת בילאתו. ויעוי' שבת קי"ט: ר"א הוה יתיב אתכתקא דשנא (כסא אשר רגליו היו משן פיל) ומוסיף נורא ע"י ונפח לכבוד השבת חשוב ועשיר היה בכל זאת לכבוד בש"ק לא חסה על כבודו ומאודו — ולמען תלא החקירה הנשגבה זאת כלולה בהדרה, הנני אקבע בסגירת מאמרי זה, בדברי פי חכם חן הו"כ הה"ג החריף והבקי הגביר איש אפרתי ריבא דעמיה מדברנא דאומתיה כמו"ה אברהם מ"ם פראנקל נ"י ראש הקהלייא דארטהאדאקסיא מבודאפעסט, אשר כתב הדר אלי אחרי שאלתיו להודיעני אם מלא נעקד ספריו בספרי קבלה הענין נקרי שהוא לבן-ארמי או בתואל-רמאה, וזאת תשובתו היקרה אלי:

בעה"ת עש"ק ה' אדר ראשון תרס"ה שפ"ק ב"פ תע"א

יהי' נועם ד' על כבוד ידיד נפשי הרב הה"ג החכם החריף,

חוקר ומנקר כפלא בדורנו וכו' כש"ת מו"ה ליב לאנדעסבערג נ"י

אב"ד דק"ק ס"ה ואגפיה בן לאמו"ר הגאון האדיר הצדיק מו"ה א' זצ"ל

אחר תת כבוד ויקר לאדם ביקר יקבל לינה פה בתודה מקרב ולב עמוק על כי שמחני להאיר מול עבר פני אור חכמתו וגם דלה דלה איש תבונה עלות ומחוק וכו' יגבר כחו ויאלו לבקך על המוגמר. והנה מה שדרש דרש בענין הנקבוי, חפשתי קלא בתוך הספרים אשר חנן ד' את עבדו כמו פרי עץ חיים, חמדת הימים וכו' עדיין לא מצאתי דבר הראוי להודיעהו להאיר ספר ספקו. אבל אי"ה עוד אחקור ואם אמצא איזה גלגל ליתבת המאירה אשכת הספק בכל חפלי אשלים רצונו זו כבודו אי"ה.

והנה בעברי שיעורי ומצאתי ומליאה זו בברכות כ"ח ע"ב: הני י"ח ברכות כנגד ח"י חוליות שבשדרה, ברכת המינים כנגד חוליה קטנה שבשדרה, וקשה לי מובנה הי' פ"א דאהלות שהולך ומונה חלקי בנין האדם לענין הטומאה וקובע י"ח חוליות בשדרה והשמיט הנאי חוליא הקטנה. ואטי הקוטן מעכב? בודאי לא יקנן תכשיריה? ואמרתי בלבי כי ברכת המינים כנד חוליא קטנה זו כי לפי ריב מבנתנו ב"פ חלק מינים ואפיקורסים אין להם חלק לעוה"ב, כמאמר הגמרא הם כפרו בתחיה"מ. יע"ש המעב"ע מוכיח ממה שעוה"ב הוא עולם התחיה לעת"ל ולא עולם הנשמות יעו"ש. ואח"כ אם החוליה הקטנה הוא הנקבוי האמור שנשאר לתחיה נתקנה ברכת המינים נגד החוליה הקטנה שבשדרה, יען שממנו המקור לתחיה ואם כנים אנחנו שפיר השמיט המשנה הנ"ל באהלות חוליה קטנה זו. כי הלא חיה וקיימת ורוח חיים ומפעם בקרבה עד עת התחיה ולהלוה התנועה החיוני לא תמוט מהנה ולכן אינה מטמאה טומאת המת כי מה ענין טומאה בדבר החי

ומקור

ומקור חיים כלחיי לא יקבל טומאה רק טומאה ומגעי אוהל ולא יהיה אבי אבות הטומאה כמות עצמו וחבריו. אבל בברכת המינים כנגד הכופרים בתחה"מ, שפיר מתני' גם השוליה קטנה אשר לא יאמינו בזה ועוד לאגוני מילין במאמר ומקרא זה ואין להאריך, ורק חפצי להראות כמה ערבים דברי דודיו. וי"ד יהי' עמו וכו' וכו'

והנני חותם בהשבה „מוקירו" ומכבדו הנאמן החפץ ביקרו וטיבו

ה"ק אברהם מ"ש פראנקל
בלאא"מ מו"ה לבי זללה"ה

גדולתו וענותנותו

על כל המעלות ומדות הגופניים והרוחניים היתה מדת הענוה ושפלות רוחו אבני חפץ בכתר שם טוב רבי אבוה. לא התהלל בחכמתו, ולא השתבח בעשרו ובגבורתו. כי אם בזאת התהלל שהוא עניו. יעוי' סוטה דף מ"ו ע"א: אמר ר' אבוה מרים הוי אמינא (דהוה עין) כיון דחזיתיה לי נרי אבא דמן עכו, דאמר איהו חד טעמא ואמר אמוראי טעמא אחרינא ולא קפד אמינא לאו עינותנא אנא. ומאי ענותנותו של ר' „אבוה? (מקשה הש"ס) פעם אחד אמר לו אשתו: שמעתי ואשת המתורגמן שלך, שבעלה יתפאר עליך, שהוא אהוב ונכבד יותר ממך ואם הדור לא ישא לו פנים, הוא הנעשה יען שתקיף אתה, ונכבד בחצר המלך (יקירא דקיסר). והשיב לה בעלה הגדול בענוה ובנחת: אל תרגזי! הנח לו, אם גם יהבב דבר נגדי גבוה אין לנו שום נפקותא, מיני ומיניה יתקלס עילא. אי מיני ומיניה תתקיים שמעתא. —ועוד עובדא ידענו מענותנותו של ר"א (יומא ה') רבנן אמינו לממנויה (להושיבהו) בריש', כיון דחזיתא לר' שמעון בר ווא דנפיש לי בעלי חובות (הי' אים עני) אמר להו אית לן רבה! פירש"י ז"ל יש לנו חכם גדול הראוי למנוי לישב בראש, ומתן אדם ירחיב לו, שיהיו דבריו נשמעין ע"כ ומה רמה ונשגבה משלו המפורסם אשר נשא פ"א בפירקא כלה אשר ממנו יאיר לנו המדה הנשגבה כשמש בצהרים. יעוי' סוטה דף מ' ע"א: רבי אבוה דרש באגדתא. ור' חייא בר אבא בשמעתא שבקו כולי עלמא לר' חייא ב"א ואזלו בתר ר' אבוה. חלש דעתיה א"ל ר"א בדרך ענוה לחזק לב ר' חייא: אמשול לך משל למה הדבר דומה לשני ב"א. אחד מוכר אבנים טובות ואחד מוכר סדקית (כלים קטנים מחטין ומזמים), ואל מי קיפצין? לא על זה שמוכר סדקית?

ותפילתו שתיקן לפני התפלה (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א) אומר ר' אבוה: יהר"מ ד' או"א שתצילנו משעות החציפות וכו' ומעידה גם כן על קדושתו וענותו שחפץ לעקור מלבו כל סיגי גאות ויהירא.—ואם נלך לזה שכל מה שאמר הן בהלכה ובדבר הגדה היה ומדקדק בשמועה לאמר דבר בשם אומרו, ולא עשה תורתו להתגדר בו — ולכן לא נכין ולא אמת מה שאומר החכם גרעטץ בק"י ח"ד דף 331 על רבי אבוה: „רבי אבוה" גענוס צוואר אויך אין דער געזעלשאפטליכע אייניגעס (?) אנזעהען. אבער אויטאריטעט

וואר ער ניכט (?) זיין געביעטע וואר דיא אגדה. אבער וועגען זיינעם איינפלוססעס אין דער פאליטישען וועלט שמייכעלטען (?) איהם זיינע קאללעגען איבער געבוהר אינדעם זיא זיך שייעטען איהן צורעכט צו וויזען. וואהן ער אויך עטוואס אונריכטיגעס לעהרטע ע״כ. רבי אבוה לא צריך לדידי ולדכותי להלל כבודו והודו, מול הקמים עליו. — אולם הרב לא אוכל לזה, כי הפעם יצא גרעטץ מן המערכה והלאה ובחפזו כל האדם כוזב באמרו אויטאריטעט וואר ער ניכט יען היה מעיין היטב בש״ס ולא היה סומך א״ע בכל מקום רק לעיין „ביוחסין“ או בסדר הדורות לא היה אירע לטעות ומכשול אדרבה מש״ס בב״ב נח. ע״ב: נראה שהיה גדול נשיא פנים בדורו. וכן איתא: „ר׳ אבוה ור׳ אבא, וכל גדולי הדור“ והנה אם בכה ופירוש גרעטץ על זה כי ר׳ אבא שהי׳ גדול הדור (אויטאריטעט) מהיכא תיתי לומר לו הניגוד על ר׳ אבוה? וביותר בזה מצינו חולין מ״ז חנניה חלוש כנסו אצלו רבי נתן וכל גדולי הדור. ועתה מי יכול להכחיש ולהסתפק שר׳ נתן לא היה גדול הדור, שהיה אב״ד ורבינו הקדוש התחרט שנגע בכבודו (שלהי הוריות). ואמר על עצמו עבור זה: בב״ב קל״א ע״א ילדות היה בי והעזתי פנים כנגד ר׳ נתן, — ומזה משמע אף על פי שלא נאמר בפירוש שר״נ הי׳ גדול הדור, רק בדרך אגב — בכל זאת גדול הדור היה: ומדוע אפא לא נאמר גם כן על רבי אבוה שהי׳ גדול הדור אויטאריטעט. ואף גם זאת ומחתימתו שחתם תמיד רק האות ״**א**. (אבוה), כאשר נהגו גדולי הדור ר׳ חסדא ״**ח**. שמואל ירחינאה רק באות הראשון משמו ״**ש** (ירושלמי גיטין פ״ט הס״ח).

ומה שכתב: וועגען זיינעם איינפלוססעס אין דער פאליטישען וועלט שמייכעל-טען איהם זיינע קאללעגען וכו׳. חלילה לומר כן לדבר עתק גם על חבריו הקדושים שהיו חנפים! הנה עיקר סמיכתי על מה דאיתא ביומא ע״ג ע״א: שרבי אבוה יתיב וקאמר שמעתא ומשמיה דר׳ יוחנן „ואדריכהו“ ר׳ אמי ור״א לאפיה (כלומר לא כן אמר ר׳ יוחנן). גם פה רק אפס קצהו ראה ולא את המאמר כולו. הלא גם איכא דאמרי יש כאן שלא על רבי אבוה כ״א על ר׳ חייא ב״א ירמזון הדברים ובאמת תמה הש״ס מדוע לא אמרו ואדריכהו ר״א ור״א לאפיה ל״ר חייא בר אבא שלא אמר שלא כהוגן! ואם תאמר גרעטץ סומך את עצמו על הש״ס סוטה מ׳ ע״א: שאשת המתורגמן הלשינה לאשת ר׳ אבוה שבעלה (המתורגמן) חשוב ונכבד יותר מבעלה ר״א, ורק משום יקרא דקיסר יכבדוהו ויוקירוהו. מהם לאו ראי׳ ומשיחות נשים אי אפשר עוד להקדיר זוהר חכמינו שהיו בעלי חנפים — ומה שכתב זיינע קאללעגען שייעטען זיך איהן צורעכט צו וויזען ווען ער אויך אונריכטיגעס לעהרטע. גם פה לא דיבר נכונה ולא לקח לו הטירחא לעיין במקור התלמוד. לדוגמא יעוי׳ ירושלמי ברכות פ״ב ה״ו ר׳ שמעון בר בא אמר ר׳ אבוה היה שופכין אללו (ירושלמי ברכות פ״ב ה״ו) והיה לו לאחי-עזר ולאחיסמך בהונו ובגרונו ומתן אדם ירחיב לו למען יהיה לאל ידו לנסוע מבבל לא״י (בכורים פ״ג ה״ג). ובכל זאת מה ראה ובמגמה הי׳ תכונת (קאראקטער) של ר״ש הנ״ל שלא נשא פנים לתורת ומטיב לצדו ולא היה לו כעבד לוה לאיש מלוה

ואמר

אדרבה זה ר״ש גער בו במבין כדאיתא שבת פ״ו ה״א: אמר ר״א בשם ר״י מותר ללמוד את בתו יונית מפני שתכשיט היא לה. שמע ר׳ שמעון בר בא ואמר בגין דרבי אבוה מלפיה בנתיה יונית תולה הדיבר ברבי יוחנן. שמע ר׳ אבוה (קפץ ונשבע) ומר יבא עלי! אם לא שמעתי מרי יוחנן. למדנו מזה שחבריו „לא״ חנפוהו. ולא חלקו כבוד לרב אם גם היה איש חסדים וגדול בעיני הממשלה. ואם במקום ספק גערו בו והוכיחוהו, במקום וודאי לא כל שכן?

ובגוונא דא פוק חזו בירושלמי סנהדרין פ״א ה״ב. נזיר פ״ד ה״ה. שגם ר׳ אמי ור׳ אסי חבריו לא הקטירו לו קטורת חנופה משום יקרא דקיסר.
וגם תלמידו האהוב הי׳ אח״כ תלמיד חבר ורים מתא בטבריא לא הראה לו פנים מסבירות אם סברתו או גמרתו לא הי׳ כהוגן. יעויי סוכה מ״ד: אמר ר״א אמר ר״י ערבה יסדו נביאים תסתיים וכו׳ אל ר״ז לר אבוה: ומי אמר ר״י הכי? והאמר ר״י ערבה הלמ״מ? אשתומם כשעה חדא! וכעין זה בחולין דף ז״ן ובקדושין ל״ה ע״ב כאמר כי ר״ז השתומם כשעה חדא בשמועות ר׳ אבוה.

ולא תדמה כי דבר פשוט הוא זה אם תמורת המענה יחריש ומשתאה הזולת כפירש בחולין הנ״ל הוא מלשון בהלה ושממה בעטייבט פערדאלט. והיה מחשב בדעתו מה להשיב חנופה היא זאת? חלילה! המה לא ידעו רכף והנה אולי סמך גרעטץ מה שאמרו או השיבו לר״א (בב״ק ט׳ ובשאר מקומות) הא דר׳ אבוה בדותא! או ברנתא כפירש הערוך? גם סמוכתו זאת קנה רצונו הוא! הלא גם על ר׳ אסי האיש גדול בדורו כרבינו הקדוש בדורו (אויטאריטעט)— ובכל זאת לא יבשו לאמור גם עליו: הא דרב אסי בדותא!

ואין זה לפי״ד חנופה אלא גערה והוכחה קלה ומגולה? — ואולי בדין יכול להשיב רוח החכם וחוקר קדמוניות. אדרבה מהראיות אל תתחזק דעתו: שר״א לא היה אטאריטעט בהלכה יען הראו לו באלבע מורת רוח על שמועותיו — ולדעתי לא נפל בזה אף שער אחת מכבודו וגדולתו ארלה כי כל זה אירע לו ר׳ אבוה, יען ילא בכל המאמרים הנזכרים בכחו דהיתרא. ובאמת דרכו בקודש הי׳ לדרוש קל על החומרות בדיני רחילה וחפיפה בשבת (קל״א). ויעוין ירושלמי ברכות פ״ה ה״ג: אמר ר״א הלכה כר׳ אליעזר הי׳ שאלה ובשחיקת קנדוטין ביומא טבא (ביצה פ״ב ה״א). והיתר לולב ושופר בשבת בגבולין והקיל בתענית ודן דיני ממונות ביחיד ודינא דמלכותא דינא וכמה תקנות בקד״י ועבור השנה ופסע בזה פסיעה גסה הנוטלת אור כבוד הנשיא ועבור זה „לא חנפוהו״ „ולא יראו ממנו מפני אימת המלכות״ — ובפרט רבו ר׳ יוחנן לא הי׳ לו אימתא דקיסר עליו. ובכל זאת כמה פעמים אמר לו בפירש: „יאות אמר ר׳ אבוה״! (מדרש רות ה׳ ותאמר).

ומה מאוד שמחו חבריו ורבותיו בשמעם מפיו שמועות טהורות ומסורות יקרות יען ידעו שר״א ידקדק מאד לשלשל השמועות (סנהדרין פ״א ה״ב) ואם ומלאכו שדיברו עמו קשות מחורתא יען כי בחר ההלכה כדברי המקיל. הנה מלאכו להוכיחו את ר״א פעם כזקן שחות בלי כח לא הרגיש עוקץ וחוח אשר

אבל חבריו עקציהו, ובעלי חצים מררוהו — אולם גם ראוהו כגבור וכארי אבל לא ירא ולא יחת והשקט לא יוכל גם לתלמידיו ר' בא ור' חייא, אשר היו מסופקים בדבריו. גער אותם ואמר: כל המהרר אחר רבי כמהרהר אחר השכינה (סנהדרין פ"א. ירושלמי סוטה פ"ג). וכן הוכיח את ר"ז בדבר גנאי ומהתלות (חגיגה כ"ז) אם ראה כי חפצו נמלא בפלפל המבלבל וקרא אותו קטינא חריכה שקיה (סנהדרין ל"ז ע"ב בשם כ"ט). ולוא עליו „יארד כאלא" פירש רש"י עוף שוטה המילל תמיד. יעוי' — סוף חגיגה: אמר ר"א תלמיד חכם אין אור של גיהנום שולט בו ק"ו מסלמנדרי. ומה סלמנדרא שתולדה דאש הוא הסך ממנו אין אור שולטות בו, ת"ח. שכל גופו אש ככתיב הלא כה דברי כאש על אחת כו"כ. ברור הדבר אצלי שרבי אבוה כוון בדברי חדודים אלה נגד תלמידו האהוב רבי זירא אשר שגר את עצמו כל תלתין יומא לתנורא של אש שלא ישלוט בו נורא של גיהנם, יומא חד יהבי בי רבנן עינא ואחריכה שקיה וקרי לי קטינא חריך שקיה, (בספרי זר-זהב ירדתי בע"ה לסוף דעת הסיפור הזה קחני משם. ובכנוי הזה הוכיח דרכו על פניו כי לא יאות לת"ח העוסק בתורה לבלה זמנו בזה, כי עיי"ן ממעטי במלאכת שמים. (תענית י"ח ע"ב). — ותכליתי בסיפורים אלה כי ר"א אף שהיה עני ושפל רוח בכל זאת לא נשא פני איש אם גם היה חסנו כמלכים ולא הדר אפילו גבר בגוברין אם ראה כי דבריהם ומעשיהם אינם נכונים יעוי' בהקדמת הערוך מובא בשם ר' צמח גאון. שהכבד ר' יודן נשיאה הלך לפייס את רבי אבוה. יען זקנו היה לו למורת רוח. ולא הרהר אחריו ואהב וכיבד את התלמידי חכמים בחייהם ובמותם כדאיתא במוע"ק פ"ג ה"ג: בו ביום שמת ת"ח לא טעם ר' אבוה כלום בכל יום. (ערוך ערך נגב) וכן יליב לי הש"ס חולין פ"ט ציין ממדותיו המצויינים „בענוה וביראת חטא" אמר ר' אבוה: אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שמשים את עצמו „כמי שאינו". שנאמר „מתחת" זרועות עולם (דברים ל"ג), כלומר המניח את עצמו „מתחת" שהוא למטה ועניו הנדרך לכל, הוא זרועות עולם. ובמאמרו המשתעה בלשון חכמה ומליצה בב"ב דף יוד ע"ב הנה יאיר לנו תכונתו הנשגבה באופן מאד נעלה, אמר ר' אבוה שאלו לשלמה: איזה בן עוה"ב? אמר כל שכנגד זקניו כבוד. ע"כ. — הפסוק הזה אשר השיב שלמה במאמר הזה נמצא בישעי' כ"ד באופן הזה: כי מלך ד' לצבאות בהר ציון ונגד זקניו כבוד. ותרגומו: ד' לצבאות ימלוך בהר ציון, אונד פאר זיינען עלטעסטען אין הערליכקייט. ממש כמשג הפסוק והיתה מנוחתו כבוד. ורש"י בש"ס הנ"ל מפרש כי אלי הפסוק הזה לא על הקב"ה כי אם על האדם הגדול יתיחס. כלומר האדם אשר יכבדו אותו „בעולם הזה" מחמת חכמתו וזקנותו כן יכבדוהו אותו בעוה"ב. ואם אפל כן הוא יש סתירת בפירש רש"י מיניה ביה?

בכו"ם מופיע זוהר ע"ז. שלש התמיהות אני נוטל עליך. א) מי גילה זאת לר' אבוה כי שאלו זאת משלמה? ב) מי הגיד לשלמה סוד הפסוק אשר לא התנבא עוד ישעי' בימיו? ג) מה היה לו לר"א להביא ממרחק להמוני מי יהי' בן עולם הבא. זיל קרי מה שאמרו רבנן הקודמים לו סנהדרין פ"ח ע"ב: שלחו מתם ושאלו איזה בן עוה"ב? השיבו ענותן ושפל ברך!

ומדוע

ומדוע לא סמך ר' אבהו ראשו ורבו על תשובתה הנכונה? — דע קורא ומבין! במאמרו הזה ידברו רגשי ורחשי ר' אבהו מתוך גרונו של הנסיון היומי, הוא קנה דעת והוכיח שכל השתדלותו לקשט עצמו בכל המעלות שמנאו החכמים, להיות כאסקופה הנדרסת מכל וכל ולשה ראשו לפני קטן וגדול, הקטן ממנו בחכמה ומנין, ובכל זאת לא הועילו לו כל מעשים הטובים ומדותיו הנשגבים לשכך מעליו תלונות אויביו אשר מלינים עליו יען בא בגבול הנשיא שכתם הזה בשמש מדותיו ותכונותיו הקדיר ימי חייו בכל טובו וחסדו תורתו ויראתו זך ויושר פעלו וענותו ורב גדלו לא היו בידו לסתום פה מקטרגיו וכאשר ד"ר יוסף (בב"ב י"א) ראה בחלומו הרהורי דיומי. וסיפר לר' אבהו מה שראה מאחורי הפרגוד בג"ע שהעליונים למטה — והתחתונים למעלה (יעוש"י פירש"י שראה ר"י העשירים יהיו בג"ע למטה והתחתונים ר"ל העניים יהיו למעלה) — ובפירקא דרש לפני שומעיו אשר אזניהם תמיד כאפרכס לשמוע הגות רוחו פי שלש אמר הנה לא ידעתי מה שאלו מתם: איזה בן עולם הבא? והשיבו: ענותן ושפל רוח! התדמו אחי ורעי כי כן הוא בעולם שאלילות כבעולם העשייה התדמו בנפשיכם כי העניו ושפל רוח הנכנע והצעיר כביר חכמים יכול? — טעות גדול הוא! אהה! עולם הפוך ראה עינינו לדאבון נפשינו! העניו ושפל דרך אם גם חסנו וגבהו כאלונים ולשמים הגיע שאו בחכמתו וביראתו בתורתו ולצדקתו אם לא יחנוף ולא יתאבק בעפר רגלי המתקדשים ומתחסדים בחושך יכוסה שמו ענותו כמשה לא תועיל לסתום פה המקנאים הפושעים על ראשי עם קודש העליונים בעוה"ז למטה והתחתונים העניים בתורתם במדתם למעלה אנשים אשר בגאותם ילחו שחקים הנאהבים והנבחרים בדור היתום! תורתם אשר כאסתרא בגליא יקשקש בקרבם אותם ירימו אל על — בזה לא תתישבה עוד השאלה הנעלמה: איזה בן עוה"ב? ואולי רק שלמה החכם לאל ידו לתרץ הקושיא מי הוא הבן עולם הבא? כל שכנגד זקניו-כבוד. ואין זה הספוק כלורתו ומשעיי רק חכמת שלמה המשתעה ברוח ר' אבהו. מי שהוא מהנגד ויעשה כנגד — הניגוד והפיך מזקנים החונף ובעל גאה — הוא יכול כבוד ותפארת ועליו יזרקו מלא חפנים פיח הכבוד ויקר יעוי' ח"ל ח"ב ע"ב

מתורגמין

כתיב שר חמשים. אמר ר' אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הציבור פחות מחמשים שנה. (חגיגה י"ד) — אם ר"א יסד התקנה זאת קודם או אחר המעשה המוספרת בסוטה מ"ו ע"א שאשת או המתורגמן בעצמו נגע בכבוד ר' אבהו זאת לא ידענו לבאר באר היטב. אבל מתכונת נפש טובה יקרה של ר' אבהו הנני אסבור ואשתלשל כי לא משום יהורא וקנאה ושנאה שהיה בהמתורגמן משך ליסד תקנה זאת כי חלילה לנו למדוד את ר"א במדה ורוע ובינונית שהיא כשאר אדם אשר לא שכח פגיעת הכביד אין זה כי גם מתורגמן מבן חמישים ומעלה יוכל להיות עז פנים ולהוליע עתק על הגדולים וראשי הדור ובכן מה הועיל ר' אבהו בתקנתו?

ע"ב נראה לי כי לא מעטם הספל הזה כי אם קודם לכן או כאשר היה בידו מעט עוז ממשלתו יקד התקנה לקיום התורה ולהרמת קרן האמונה,

ברים כל הנני מקדים: שכל הדברים אשר אטיף פה על המתורגמן אין להם שום יחס והצטרפות עם המתורגמן האמוראים הידועים לנו בשמותיהם ותאר משרתם כמו חוצפית המתורגמן בכורות ל"ו. ר' יהודה ב"נ מתורגמן דרש"ל (כתובות ה') חזקיה מתורגמן (ב"ר פ' קה) תרגמונא זעירי שבת דף קכ"ו וכו' תרגמונא דרבא ור' חנינא עירבן כ"ו ע"ב ועוד שאר מתורגמנין אשר בשמם נזכרים בתלמודים, בכולם אין לנו רשות להרהר אחריהם חקירתי פה נטויה על אלה המתורגמן ההיו מליצים מעתיקים כאשר יתורגם עה"פ והמליץ בינותם: מתורגמן הנקרא בל"ע דראגאמאן. ובלע"ז טראנסלאטור. והגאון בעל . ע"מ כתב: מה שמליצו בש"כ: אמוראה אמוראי איננו לימוד או הוראת פס"ד והלכה כי אם איש המתרגם ממליץ מכרי"ז ומעתיק הדברים בפיו מה ששמע מפי הראב ישיבה או הראש מתיבתא. ועה"פ קול נוגש (איוב) מתרגם אמוראה (קל אמוראי). ר"ל המכריז לכלם העם וכדומה שליח הב"ד—ולדעתי „האמוראי" בקיעה מ"ו (בפרק הקידם) לא היה גברא רבא כי אם איש היודע לכלכל דבריו במשפט לפני קהל השומעים ולא לאמור בשמו הלכה וטעמי תורה בדרשות והגדות, וזה היתה עבודתו של ר"א שלא הקפיד וכעס על המתרגמן ולכאורה לאיזה תכלית העמידו חז"ל מתורגמנין בבתי מתיבתות? הלא מי שהולך בפירקא לשמוע החכם בוודאי היתה בפתו אתו להבין דברי החכם וחדתיו או תוכחתו? — דע קורא ככבד! קודם החרבן ב"ר היתה השפה המדוברת בא"י בלה"ק, רק כאשר החלו האשורים והבבליים להתפשט בא"י ונתבלבל התושבים בעמים שונים החלו גם היהודים לדבר כשדית וסורית ואולי גזרת המלכות הי' לדבר בלשונם כאשר חפץ כל ממשלה לדבר כלשון עמו. ובכל עת נתהוו חליפות תמורות בשפה המדוברת כפי רוח הפוליטיקי המושלים. בימי אלכסנדר כאשר התפשטו היונים מלא רחב הארץ וחו"ל, ומצרים נעשה מטרפולין היהודים וכל סוחר ורוכל מא"י ירדו מצרימה לשבור אוכל ולשהל לו שם עץ עושי פרי פרנסתו מוגן מוינא כי שפת היונית נעשה ביניהם השפה המדוברת עד שנשתכח הלה"ק ואפילו להתפלל קריאת שמע לא ידעו בלה"ק רק בלשון יונית כמבואר לעיל ואך למחקור להביא ראיות ממקורות העולם הלא כל אחד ואחד מדורנו יבא ויעיד ע"ז כי בעו"ה מחזה מעליב נוכל לראות גם היום כמעט ברב קהלות ישראל בארצנו שנשתכח מעט מעט התורה ועאכו"כ השפה הקדושה—העם והתלמידים וגם חלק אחד מחכמי הזמן הטיפו בלשון המורגל ארמית ולא מצאו א"ע מהגון היונים ולבוניהם וכל ההלכות ודרשות שנו ושנו בלשון ארמית ובא ראי שהגמרא בבלית וירושלמי וספריתה בנולה מלבונות ארמית וסורית ומעט לה"ק יעוי' בב"ב ק' ע"א אמר עילא פסיק בלשון ארמי כאמרו. ויעוי' סוכה ה'. חגיגה י"ג ר' אבוה אומר שכן בל"י קורין לינוקא רביא וגם ר"י מעריך הלשון ארמי ואמר: א"ה"י בל"א סיפר להורות כי היא מקור כל הלשונות בני קדם.

וזה ר' יוחנן אשר פה אנו רואים אותו כחובב לשונות זרות כאשר ראם שישראל לא ידע ויכיר גבול בין ארמית ולה"ק ואת התפילות המקורות

ומבועות

ומצוינות בלה"ק דהו ומפני כנסיות מפני לשון הסורית ויראו החכמים מאד
שלא תהי' ע"ז הריסה ובקיעה בארמון הדת וסדר התפלות ע"כ עמדו
והגדירו : כל השואל צרכיו בל"א אין מלאכי השרת מקקין לו לפי שאין
מכירים בלשון ארמי. וראיתי ב"ס המפתח שלשון ארמי לר כחה לתת יגבת
יה. ואולם בשפת הנביאים ישפי נאומיה רשפי אש קודש ויבערו שלהבת יה
בלב המתפללים. ומלאכי השרת המה לדעתי : „כחות נפשו של אדם וכוונתיו
בשעת התפילה" לא נזקקין להתפעל על ידי שפה המדוברת שפת המדינה
אשר ישמע ויבין כל ילוד כגיא ע"כ. — דברים ראוי הם למי שאמרם אבל
כבר קדמוהו בעל ע"מ 223 בלי לנגוע בכבוד מלאכי השרת מבתי עליון
ואמר : ארמי וסורי היא שיחת חולין ובלה"ק נכתבו ספרי הקודשים והש"ת
דיבר במשה בלשון הזה. וטבע התפילות מאנשי כנה"ג בלה"ק יסדו : והכן
מסוגלת ומיוחדת לקריאה ולתפילה -- ואף על פי שאין ראוי לאדם לבקש
רחמים ממלאכי השרת ולהתפלל : מדת „הרחמים" עלינו התגלגלי ולעבות
„יחודים" לשמה כנודע מפי ספרים וסופרים (דבריו ירמזון על מה שנאמר
בכיצ"י בענין לשם יחוד קב"ה). מ"מ מי שמקדש את עצמו בשעת התפילה
ראוי לו לדבר בלה"ק אשר ידעו בו כל פמליא של מעלה מאז ניתנה התורה
הקדושה כי אז בא ד' וכל קדושיו עמו. ומעתה באמרו בל"א לא כיון ללשון
זה לבד אלא לכל לשון הנדברת בשיחת חולין והמספרת ניבל פה וכדומה
ומעתה לפי"ז „אסור" לנו לשנה סוס תפילה בלשון המדינה כי איסור לא
תסור רובץ עליה. ואין הקב"ה ופמליא ב"מ נזקקין לתפלת שוא. וספי' מד"כ
ויעוי' עה"ם ערך. ארמי פי' נאה ע"ז — ואכמ"ל. — ולי נראה טעם
בדברי ר' יוחנן לבלי לשאול צרכיו בל"א היה לורך הוראת שעה לעשות גדר
וסיג לבל יפרצו פרצים הכותים ושאר כתות אשר לאחו מקדש בכרם הדת.
כי ידוע בדורו של ר' יוחנן ורבי אבוה הרימו הכותים כשיל וכלפות לכרות
כל נטעי' הדת ולשתל זמורת זר בכרם ד' צבאות וידוע כי השמרונים ר"ל
הכותים היו הראשונים אשר באו בברית החדשה והאביתים אשר פרשו רבת
לרגלם מהרו לבא בקודם כמבואר בספריהם בהרבה מקומות. והיית „שאותו הא"פ"
ושלוחיו הראשונים לא הבינו ולא ידעו כתב ולשון יונית כי אם ארמית וגם
סעון גליון הראשונים היו כתובים לדעת החכם הנודרי יענאן בלשון ארמי,
וכן גם האיסיים כדעת פילון היהודי ומיבא בואיר עינים לא דיברו כי אם
בשפה הזאת ומגבלי סנהדרין כ"א ע"ב הנה נראה די-באר ודי-עולה בכתב
עברי ולשון ארמי הניחו להדיוטות ר"ל „כותים" -- אשר כולים כאחד בשפה
אחת ודברים אחדים (ארמית) זייפו תוה"ק והתפלות ע"כ עמדו וגזרו בתורת
התנגדות שלא ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי למען לא ידבק במחשבתי יען
החרס זכרון זרים כי אם לקיים שויתי ד' לנגדו תמיד ! — ואם בדורות
הראשונים אכשר דרא עמדו על המשמר שלא תשתכח השפה ודת הקדושה
מישראל על אחת כו"כ בעת אקשר דרא בפרוע פרעות בישראל בהתנדב העם
והכהן לעקור שפתנו הקדושה מבית הספר וגם מביהכ"נ מימי כבזמן ההי
רוב היהודים באלכסנדריא ש"מ אשר שם נשתקע לגמרי שפה הקדושה ורק
בחכמות ולשון יונית התעסקו ואפילו החכמים הגדולים כמו פילון לא קרא
התוה"ק במקורי כ"א בהעתקת השבעים יעוי' מאור עינים פ"ה ונהנה נראה

פשטיה

פשטיה בכל מדינה ומדינה ככתבה וכלשונה יותר מה שהממשלה יבקש ויתבע והיהודים יחנפו לה עוד כפלי כפלים ויקריבו לאליל המון את כל דבר אשר יקודתם בהררי קודש וכן היה זה בבבל ובשאר ארצות. — ולמען שלא ישתכח תורה והלכה מלאו גדולי הדור לנכון להעמיד מתורגמן מליצים ומעתיקים שיעתיקו התורה ותרגמו לשון הדורש ולומד תורה ברבים לפרש להמון פירש המלות דינים ומנהגים מה שהגיד לו הרב מתיבתא או ריש מתא בפומבי יעוי' נדרים ל"ז ובמסכ' סופרים פי"א ה"ד. — והנה כל זמן שהמתורגמן נתגדל על ברכי התורה ובאור פני רבותיהם הלכו וגם הם בעצמם הכירו מקומם ומך ערכם שאינה רק הטפל והת"ח וראש הישיבה הוא העיקר אז היה גם המתורגמן חשוב ונכבד כפי ערכו ומעלתו אבל כאשר עברו הגבול אשר גבלו להם הקדושים וגם לא שקדו על תקנת חכמים והשגיחו בתרגומיהם על הלשון הזך ולא על הגות רוח היהדות האמת ולא כחפץ וכוונת ענין הדורש: אז נפל המתורגמן משאתו וממדרגתו כדאיתא במ"ר קהלת עה"פ: טוב לשמוע גערת חכם מאיש שומע שיר כסילים אילו המתורגמן מגביהין קולם בשיר (ר"ל במליצה נעלה) להשמיע להם — וכן שם ע' דב"ח חכמים בנחת נשמעין אילו הדרשנים מזעקת מושל כסילים אילו המתורגמן שעומדים בצבור למען למלא חן בעיני ההמון ומי בעל דברים יגש אלי ויכחש אותי אם לא כך עלתה בימינו? לנערים נעורים בדעת תורה ותלמוד אשר עדיין לא הגיעו לרואי בוקר שחר היהדות אומרים היום: שירה לך! קלין תהי לנו והמשכלה הזאת ר"ל כל המכשולים יהיו „תחת“ ידיך — ידך תהי' בדתינו בראשונה ויד כל העם באחרונה ללכת לאור עשן המעור עינים הה אלה מתי בני ישראל! ועל כן חלילה חלילה לעורר את הרעיון הזה! „חלילה לעשות כנפים לאדם כנשר נעורי מתורגמן“! והאיש אשר עריסתו עמדה עוד במקום תורה ועבודה יחשוב בדעתי כי אלה המתורגמן בזמננו לא יהיו נעורי קרתא היהדות כי אם מחריבי קרתא התורה. — ואם תשיב לי אומרים: כי עוד לפני אלפים שנה העמידו ראשי ישראל מתורגמן ולא אבדה ישראל אבן בדור יתמי מדוע לא נלך בעקבותיהם ולא נסוג לאחוריהם? אם לדין יש תשובה! בזמן הקדמונים אשר יד ישראל הי' תקיפה בעניינים פנימיים ובכל מדינה ומדינה אשר ישראל הי' שם בגולה היה הכח ומשרה ביד ראשי הדור היתה כהונת המתורגמן בלי-אמצעי ובית-יד חכם העיר הוא היה הטפל והראש אב"ד או מתיבתא הי' העיקר אבל כאשר החל המתורגמן להיות חירות ונראה היפוכה והוא בקש להודיע דעתו ושיטתו כהמתורגמן ביה ר' אבא וכהאי מתורגמן דריש לקיש שקם עליו אמוראי וקא גחין עליהו (סנהדרין ז'). ובחולין פ"ד מלאתו בתרגומו שלא כהלכה וכל מגמתם היה לעור עיני ההמון בלשוניהם ודעותיהם החדשות ומקרב באו ומיום באשר יתאר אותם המדרש קהלת וכעובדא דבי ר' אביה הנ"ל. אז מלא רבי אבוה העניו הזמן לנכון לעשות תקנה חדשה שלא כל אחד ואחד מהמתורגמין אשר ידע השפה על בריו יהי' ראוי למשרה הנכבדה ולא כל הבחורים והצעירים אשר הלב אומר לא נתיבשו עוד על דל שפתיהם יהיו מתורגמין או מטיפים כי אם בן חמשים לעלה ובינה אשר רוח שער הזמן ורדיפת הכבוד קם בלבבו לדוגמה הוא יהי' ראוי לאותו מלאכה — ובאמת אחרי

כדעך

כדעת אור רבנן סבוראה ועד היום לא ידענו ולא שמענו מעומעם ובריה המשנה מתורגמין וכפירש הרא"ש מגילה כ"ג דאין סומכין על הש"ס ואין צורך להם כי טוב לשמוע גערת חכמים מאיש שומע שיר כסילים — אילו המתורגמין.

רבנן דקיסרין

מאה ושמונים שנים קודם החרבן בית שני כמסופר בשבת ט"ו פשטה המלכות (רומי) על ישראל. ואחרי נחרב הבית על ידי אספסיינוס ובנו נתפזרו היהודים בגולה לא מלאו מרעה ומרגוע בעיר כלילת יופי ירושלים ובפרט מהיום החל אדריינוס ש"ט להניף שבט אפו וחמתו והעתיק העיר הקדושה ממקומה ויבן אותה בלב ההר והנהר גיחון (תבואת הארץ קי"ז). ויקרא את שמה קאפיטאָלאַנים או בל"י איילי"א — ויבקשו משכנות ומבטחים בשאר העיירות דעלי פולים אשר מהן בני היונים והרומיים וביותר במקומות אשר חנו לגיוני רומי למען מלא פרנסתם (גשד"י מדורשי קדמוניות ישראל גרעטץ יאסט ליבן, יעוי"ש). נכבדי וגבירי ישראל פנו פניהם להעיר הגדולה קיסרי פלשטינא היתה אז מטרופולין לארץ ישראל. אולם אף כי הוכרחו להעתק שם אוהלם בכל זאת היתה העיר הזאת כקוץ מכאוב בעיניהם כי משם יצא הרעה ואסון על ישראל במה התיעצו וחרשו הרומיים לגדע קרן ישראל ולכבות מאור התורה והיהדות על ידי דתיהם וגזירותיהם, ומהמקורה היתה מפירקמת בישראל: אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה קיסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קיסרי תאמן שנאמר אמלאה החרבה אם מליאה זו חרבה זו (קיסרי) חרבה זו (ירושלים) לא זו זה כל שהיא. ע"כ דרשו ראשי וחכמי ישראל בכל עת לעבות העיר הזאת עיר הנדחת למען לא יקרבו אליה להרים כבודה וישיבה, כמה דאיתא בסנהדרין ע"ז: אין עושין ג' עיירות מנודחות בא"י אבל עושין שתים אחת "ביהודה" ואחת "בגליל" במה ישמעו עכו"ם ויחריבו א"י. והיודע מוכחת גלילי א"י ישתלשל מאמרם ז"ל כי על שתי העיירות המפורסמות "קיסרי פיליפי" (בגליל) "וקיסרי פלשתינא" (ביהודה) ירמזון דבריהם וטעם הדבר ומדוע בקשו לעשות העיר נדחת? י"ל משום שקיסרין היתה מרכז לכל תענוגות בני אדם בלי-מדה ומדות המוסר שתו התושבים כוס העיקרין לעקור כל דבר אשר יקודשה בהררי קודש הדת והאמונה. וכעדות ריב"ל בירושלמי כתיבות פי"ב ה"ג: אתהלך לפני ד' בארצות החיים ואין ארצות החיים אלי בצור ר"ל קיסרין שנקרי ג"כ אחידי ומגדל צור ומגלי וי"ו (יעוי' לעיל פרק קיסרין). ולעיר הזאת אשר שמה שחו כל בני אדם בים חיי בשרים בלי גדר אמונה והיו הי הפקר המוסרי התאוו מושלי ופקידי רומי ומלביאי החיל לשבת.

ומפני הסבירה חוקר-הפרנסה בבאר הערים השכנית אי ימשים גזרת המלכות להרחיב קיסרי וגבולותי נהרו שמה היהודי ונתישבו שם קהלי קהלי ובמדאי ימשים קיום הדת והיסדת ומטעם המלכות נחוץ הי' לגדולי ישראל להתישב שמה כקאות המשפט וראשי ומתיבתות למען למוד דעת העם ולהיות המליץ בין ישראל והמלוכה בעניינים פנימיים וחלונים. אולם הנשיאים המוחזקים והגלוים אליהם הב"ד הגדול וגדולי הדור הרחיקו את עצמם מן

הכיעור כבך הזה אשר מן הראוי להיות עיר הנדחת ונקבו מגוש ומפלט בעיירו' הקטנות הסמוכו' לכרך קיסרי הלזו המה טבריה וצפורי. העיר טבריה היתה מיד אחרי החרבן מושב הסנהדרין כדאיתא בר״ה ל״א עשר מסעי' גלתה הסנהדרין קבלה ה״י בידם שמשם עתידין להגאל שם ישבו החכמי' ר״ע והולכי פרדס החכמי' ר״מ ורבו אב״א ואנשי המסורה הנקראים ספרא (חקרי ל״ב ח״ג). אולם בראשונה היה שם יקר הזונם והרבה מן החכמים והפרושים אשר נהגו לאכול חוליהם בטהרה נסוגו אחור מטבריה יען חשו לספק טומאה בהי' שם. ואולי מטעם ישוב העיר טהר רשב״י את טבריה (שביעית פ״ט ה״א). למען שבת בה בלי חשש טומאה. ור' יודן נשיאה נכד רבינו הקדוש וביתו אחריו ור' זעירא ושאר חכמים תלמידים היתה שמה מנוחתם כבוד. וגדול היתה כבוד טבריה בימי ר' יוחנן רשב״ל ורבי אבוה כי בהשתחבר התלמוד ירושלמי ושם היתה מרכז התורה ותופשיה ומשם יצא אור חדש על היהדות בכלל. העיר ציפורי אשר ישבה כצפורי על ההר (סנהדרין כ״ד). היתה מוקפת כרמי חמד ואויר זך וממולא שפיה נשמת חיים נעימים בלב מושביה שם ישב רבי ורחן במעיינות הישועה (מגילה יוד). שבע עשרה שנה הנהיג שם נשיאתו ברמה ויגוע ויאסף שמה ושם חלקת המחוקק המשכית טמון (ירושלמי כלאים פ״ט). ואף שהעיר הזאת היתה רחוקה מטבריה לדעת הירושלמי סנהדרין פ״ג ה״ב ז' מיל ולדעת ר' אבוה ט' ולדעת בעל העיטור בספר גט וחליצה י״ח מיל בכל זאת כעיר שחוברה יחדיו על ידי השיירות המלויות נחשבו, ושתיהן לא היתה רחוקה רק ט' מיל מהעיר הגדולה קיסרין בפרט ע״י „המערות" מקיסרי לצפורי גם עוברי אורח ברגליהם באו הלכו באנטונינוס מאירקוס אורעליאוס אוהבו של רבינו הקדוש אשר הלך בכל יום מארמונו „ברומי זעירא" לעיר טבריה (ע״ז יוד). והם קיסרי פליסתנא הסמוכה ולא כמו שחשבו הפשטנים בעברו בכל יום ויום ארחות ימים מרומא באיטאליא—לטבריא. ובעיר קיסרי פליסתנא שהיא „רומי זעירא" ישבו ר' יוסי בן קיסמא, ר' יוחנן בן זכאי, ר' יהודה אילעא, ר' מאיר, ר' ישמעאל, וכל אוהבי השלום אשר ראו בחכמתם כי אין כלי שמחזיק ברכה לישראל אלא השלום עם הרומיים. גם שם ישבו ר' אמי ור' אסי, ושם ישב ר' אבוה רישא דעמא ומדברנא דאומתיה ואתו עמו הרבנן ותלמידיהן הידועים לנו בשם „רבנן דקיסרין" האומרים והשונים הלכות בכל מרחבי התלמודים. אור תורתם יהל לנו עד היום כמעט מכל גליון וגליון בירושלמי אבל מכבוד „שמם" לא ידענו עוד היום דבר ברור. יעוי' מוע״ק פ״ג ה״ג. הוריות פ״א ה״ב. סוכה פ״א סה״א שם. יומא פ״א סה״א. שם פ״ב ה״ד שם פ״ח ה״ג. גיטין פ״ד ה״ד. שם פ״ה ה״י. נזיר פ״ג ה״ג. שם פ״ו ה״א. שם. יבמות פי״א ה״ז. סוטה פ״ה ה״ב. שם פ״ט ה״ה. כתובות פ״ה ה״א. נדרים פ״ה ה״ה גיטין פ״א סה״א. סנהדרין פ״ב ה״ג. שם פ״ו ה״ט. שם פ״י ה״ב. מכות פ״ו ה״ו. שבת פ״א ה״ד. ועוד מקומות אין מספר אשר כלאיתי להעתיק כי ההוגה או הדורש אחריהם ימצא אותם על נקל. ורק שמה יאות הכלכית לנכינכו הנני מעתיק אותן כצורתן וכהוייתן. יעוי' שבת פ״א ה״ט: רבנן דקיסרין איתפלגין על ר' יוחנן ור' יוסי. שם פ״ד רבנן דקיסרין אמרין מיניה

סרכו

שרצו וכו׳ על י״ח דברים שגזרו בעליית חזקיה ב״ג דהלכה כב״ש. שם פ״ד ה״ד: ר׳ יוחנן אומר לר׳ „חייא בר אבא״: תרין מלין שלקין מן גביכון (בבל) וכו׳. וכן יעוין קידושין פ״ג ה״ד „רבי כהן בשם רבנן דקיסרין״ וכן כתובות פ״ד ה״י. שם פ״ז ה״ז. „רבי כהן בשם רבנן דקיסרין״ מתניתי׳. בטרם כל יליר החקירה ודרישה להתחקה על שרשם הכנוי תם ולא אדע הלא כללא בידנו רבותינו: אם נוכל לשלשל את השמועה עד משה שלשלה ואם לאו תפוש לכהפ״א לשון אחרון (ירושלמי שבת פ״א ה״ב) ומדוע לא החזיקו פה בתומת הכלל המוסרי הנזכר ולא נהגו כבוד ותודה עם מרבילי התורה? ומי אפא הללו אשר מימיהם אנו שותים בכל הגמרא ואת שמותיהם אין אנו יודעים ומכירים?

ידידי הרב הגדול החכם החריף פאר גבירי ישראל כמו״ה אברהם מ״ש פריאנקל בבודאפעסט הטיב לי על תמיה הנזכרת תשובה ברורה וקלרה ע״ז וכ״ד:

ב״ה יום ה׳ כ״ו שבט ה׳ תרס״ה

יהי חן עם כבוד י״כ וחביבי הרב המאה״ג, חכם וסופר אדם ביקר מאד נעלה בתור המעלה וכו׳ רש״ת מו״ה ליב לאנדעסבערג רב דק״ק ס״ה תע״א

אחר תת כביד ויקר לכבוד רוממ״ת כ״י הנני שולח קבלה עבור שקלי א״י כחפלו וכו׳ מה שכתב רומע״כ בענין רבנן דקיסרין אתמה! וכי הם יחידים בדבר הזה? ולא מלאנו נהרדעי דייני גולה וכן עוד וא״כ רגילות הוא שחכמי איזה ישיבה שהתקבלו באיזה עיר לחקור באסיפה כללית על דברי חכמים וחדותם והורתם גילו חכמתם תחת שם כולל העיר אשר ישבו שם ואפשר שיושבי העיר החזיקו את הרבנין על התורה ועל העבודה דרשו לכבוד האכסניא. ובכל התגלות חכמתם עבדו עטרות לשם העיר ותושביה ומלאנו עוד רבותינו שבדרום וכו׳. ואמנם א״ה אחפש לעת מלא דבר שראוי להודיע לא אעלים ממעכת״ה כ״י ושלום וברכה מרובה מאת אוהבו ומוקירו הנאמן

החפץ ביקרו
ה״ק אברהם מ״ש פראנקל
בלאא״מ מו״ה לבי זללה״ה

במשכל ובמושכל הראשון שמה דברים ראוי למי שאמנן אבל אליבא דאמת לא כן הוא הלא אם גם תחת שם-כללי „נהרדעי דיינו גולה רבותינו שבדרום״ ידענו כאשר יבואר הלאה „שמותם הכרם״ מי המה ומדוע נקרא כך. אבל על השם רבנן דקיסרין כיסו ולא גילו לנו אפילו טפח אחד? — בעל מגא הירושלמי חפץ ליישב התמיה ואומר בדין נטלו הרבנן דקיסרין את שכרם יען „שעל פי הרוב אמרו הלכה בשם אחרים״ ועל כן במדה זו שמדדו את ר׳ מאיר ור״כ לקרא אותם בשם המקבלים אחרים

אחרים ויש אומרים (שלשה הוריות) וגדלו וקראו גם אותם: „רבנן דקיסרין" דברים של טעם הם אבל לפגם הוא לפגוע בכבוד חכמי ישראל בלי טעם ושלא בדין. ומ"ב טעמים כעיקרים לא ירד בכי עמו א) האיסור של הנשיא רשב"ג לא הי' איסור עולמית רק הוראת שעה ובעידן ריתחת המחלוקה הי' יען הרהבו עוז להתערב בקביעו דירחי ועיבור השנים. וידוע מי שמתנגד להוראות או לקובץ-פעולת הנשיא חתמו אות הקלון עליו לכנהו לגנאי אחרים. ואם תאמר שאמרו הלכה משמיה דאחרים? ומאי טעמא לאודו' אי אפשר לקנקס בשם ומסתתר וכי טוביה חטא זיגוד מנגד? ב) אם נעיף עין בתלמודים נמצא כי רק פעמים (ירושלמי ברכות פ"א ה"י. ובבלי פ"ג ס"א) אמרו משמיה דאחרים ויותר הרבה הלכו בשיטת ר"א במותי אולם עפ"י רובא דרובא ישלשלו השמועות מ"ר יוחנן מרא דירושלמי ומפומא כל התנאים והאמוראים עד דורם גמרו שמעתא. והנה לו יהי' כדברו מי שיגע כזאת ומי ראה כל זה בתלמודים הלא כמעט כל גדולי האמוראים הי' מחבבים תורתי של ר"מ ומזכירים דבריו ומי יחין לשלול ממנם כבוד שמו תפארתם? לבלי להזכיר שמותיהם? ע"כ נראה לי טעם נכון בזה.

הנה בפירק קיסרין הודעתי כי העיר הזאת אחרי חורבן והושב כוכב כבוד העיר הקדושה ירושלים היתה מטרופולין של א"י הקטנה והראיתי להוכיח לעיל כי הרומיים יראו ופחדו והרחיקו תמיד את ראשי העם מיוצאי מזר הנשיאו' ומלכי בית דוד. אספסייני' דחה את רבנן גמליא' ובחר את רבן יוחנן ב"ז ואח"כ בחרו תמורת הנשיא את ר' אליעזר בן עזריא ובזמן ר' מאיר ור' נתן הדיחו את רשב"ג משאתו — והנה חלילה לחשוד את ר"מ ור"נ שנטרו איבה ושנאה בלבבם יען לא ידע הנשיא הלזה בעל פה מ"ס עוקצין כהבטחות הגמרא הוריות י"ג. שם היה בודאי גם עוקצין מליכיי עפ"י גזרת הרומיים ודבר פוליטיקא- הליך בהן להבדל ולהפרד זה מזה, — והפוליטיק הזה היתה גם בזמן הקיסר דיקלעטיאנוס ופקידי רומי להחליש כח ולהשפיל כבוד ונשיאת פנים הנשיא. אולם רק החצי עלתה בידם כי לא הי' ידם משגת לכבות אש האהבה הישנה והכבוד לנושאי נזר הנשיאות. הנשיא או הנשיאת בישראל היה בעיני היהודים בכלל כהנביא ופרח „אל תגע בי"! „אל תגעו במשיחי"! הי' קודש ונשגב בעיני ישראל. וגם ר' יוחנן בן זכאי הגדול ודגול בישראל נרתע בענין הזה בהדרת קודש לאחוריו. ובכל הגדולה והתפארי אשר השיג אותו אספסיינוס ובנו לא הרהיב עוז נגד הנשיאות ואדרבה אחת הי' שאלתו ובקשתו מהקיסר: „תן לי יבנה ושושילתא דרבן גמליאל"! (גיטין נ"ו). ובכל זאת לא הצליח חפץ ר' יוחנן ב"ז להחזיר עטרת הנשיאות ר"ג ליושנה כי מלות וגזרת המלך היתה עליו חזקה ומוכרח הי' מטעם המלכות להנהיג שררת הנשיאות ג' שנים עם ריב"ח הלב"ד. וכן ר"מ ור"נ— וככל החזיון הזה ראינו מדיקלעטיינוס אשר מלבד טעם הכלל לעקור הנשיאות הי' בו מעורב טעם ושנאה פרטי לקרב את ר' אבוה ולדחות את ר' יודן נשיאה ומלבו הרס. והיות ר' אבוה לא נשא לבדו נזר השררה היה עוד עמו הרבנים המעמדים על ימינו בתור אב"ד והכם, ושניהם כאחד השלימו חפץ הדין והוראה וכל דבר בענייני היהדות חוליים ופנימיים. ולא רק בימי ר' אבוה

אולי

אולי גם בדור מאוחר עד הוחזר כבוד הנשיאו' למקומו, היו תמיד ב' חכמים בראש עניני ישראל בעיר קיסרין — ולמען לא יהיו למורת רוח הנשיא ובית דינו בטבריי קראו היהודי' את ראשי דעיוא בקיסרין בשם זוגי דקיסרין או "רבנן דקיסרין" כדאיתא ירושלמי בב"ק פ"ב ה"א. דמאי פ"ב ה"ג. ואם נפסק להתנגד להשערתי בזה שכתבתי' זוגא "דקיסרין" שלא על זוג ת"ח יתיסד, כי אם על איש חכם אחד בשמו "זוגא" כאשר מלאנו בנדה כ"א: "אתא זוגא דמן הדייב". או לדעת התוספ' "זווא" והגאון ר"י פיק ז"ל בהגהותיו. ומביא ראי' שגברא אחד ולא שנים היו יען ודקדק הש"ס בלשון יחיד "אתא ואייתי ומתניתיה בידיה" ואם כפירש"י ז"ל שם (זוגא ב' ת"ח) היה צריך לומר: "אתו ואייתו ומתניתיה בידהו" בלשון רבים. והנה כשאני לעצמי הנני מבקש מחילה מעצמותיו הקדושים במעמם הזה לא נוכל עוד לשים לאל פירש רש"י ז"ל הלא כל בר בי רב יודע שכל ענין זיווגיי ר"ל המחובר משנים כמו מספרים ידים רגלים לשון יחיד הוא וכן חבורה ומשפחה עדר מעלים רבים הוא שם הקיבוץ (זאממעלנאמען). ומלינו בתורה זכר-ונקבה ברא "אותו" (אעפ"י שנים הם) ולא אותם. ויעוי' סנהדרין י"ב: זוג "הבא" ולא "הבאים" מיקת ודברי רש"י נכונים. ולפי"ז זוגא דקיסרין לא על חכם אחד הסיי בשמו זוגא כי אם על הרבנן בקיסרין יתיחסו הדברים. וראי' מהמובא מס"ק סוכה ד': איתמר רב-ור' חנינה — ר' יוחנן-ור' חביבה מתני בכולהו מועד כל כי האי "זוגא" (פירשי' גם שם ב' ת"ח). חליפי ר' יוחנן ועייל ר' יונתן. וראה ברכות כ"ב: ר' יוחנן-ור' יהוש"ל. ר' אליעזר-ור' יוסי בר חנינה ר' יוחנן וריב"ל "זוגא" חד ור"א-ור' יוסי ב"ח "זוגא" חד הד ומהאי זוגי וחד ומהאי זוגי יעו"ש באריכי ואם מרן שערוך גורס בכל מקומות שנכתב זוגא "זווא" במאמר הדין אי אפשר לפתור אותו על שם חכם אחד בשמו זווא ואם הוא גורס בכל מקום תחת זוגי-זווא כוונתו גם כן כדעת רש"י ולא כתוס"פ ורי"פ ז"ל ששני ת"ח נקראים זווא — ואם אין להכחיש שנמלא באמת שמות חכמים בשם זוגא כמ"ד ירושלמי מעשרות פ"א ה"ד ר' זוגא שאל לרבי? על זה יש להשיב שעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא יען גם שם. גירסאות שונות בזה אם לריך לומר זוגאי או זווא וזיוא באמת מלאנו שם הזה כמו "זיואה" יעוי' קדהד"ר ובזה גם הראיה של בעל קדה"ד רעוע היא יעו"ש — ואדמה להביא עוד ראי' חזקה כי "זוגא דרבנן" הן המה "רבנן דקיסרין" מהירושלמי סוטה פ"ט ה"י: תנא כל הזוגות שעמדו מימות משה עד ריב"ז אי אפשר ליתן בהם דופי והזוגות המזכרים הנקראים גם כן אשכולת היו השנים הנשיא ואב"ד וגם אחרי נעו ונדו הסנהדרין וחייבו עשר פעמים חובת גלות למקומות שונים מפני חמת מליקי הרומיים או מפני שנאה כבושה להנשיאים (ר"ה ל"א), כאשר הונהג ותיקן במקומות בתי דינים שהשתמשו תמיד שנים שנים בכתרה של תורה ואת שני החכמים הראשים בשם זוגות קראוהו (חגיגה ט"ז ע"א-ע"ב). ולא לבד בארץ גם בחו"ל הלכו בעקבותיהם כמו רב-ושמואל. רב הונא-רב יהודה. רבה-ור"י יוסף אביי-ורבא. ר' אבינא- ור' אשי. ואם נחדור היטב נמלא שגם באתרא דר' אבוה בקיסרין הרביצו והפיצו תורה תמיד זוגות. כמו ר' אמי-ור' אסי חזקיה-ורבה אבוי. ר' זירא-ור' ירמיה ר' יונה-ור' תחליפא וכו' ולזוגות אלה מפני כבודו של הנשיא בטבריה לא נשא ישראל פנים להם.

ואולי

ואולי גם הזוגות בעצמם היו זהירים בכבודו של הנשיא ונקראות בעצמם
שתם רבנן או זוגא דקיסרין.

וממילא נפלו אפיות בעל מבא הירושלמי שאומר: והרבה פעמים מלאנו בירושלמי רבנן דקיסרין ואלה הרבנן לא היו בדור אחד ובזמן אחד כי אם בדור הרביעי ועד דור הששי בכלל. והשם רבנן דקיסרין הוא כנוי לישיבה שם. ונראה שאחרי מות ר' אבוה לא היה שם זקן ויושב בראש הישיבה ולומדי תורה היו מתועדי' ונקבצים בבית המדרש ללמוד בחבורה ביחד ולא שמו ראש עליהם. ולכן בא השם רבנן דקיסרין בכלל עכ"ל. העתקתי דבריו יען ראיתי בהחה"ג הרב מקראטאשין מקלס דבריו. ואני לא אבין לשכל מליו לא מסברה ולא מגמרא. מסברא אי אפשר לשער שקהלה גדולה כקיסרין היתה מבלא חכמים וסופרים לא ישים עליהם ריש מתיבתא ומגמרא נתברר ונתפרסם בכן השערתו מהירושלמי כתובות פ"ז ה"ז: "רבי כהן" בשם רבנן דקיסרין מתניתא וכו' וכן בקידושין פ"ג ה"ד "רבי כהן" בשם רבנן דקיסרין וכו' ורק עפ"י שנים עדים הנזכרים יקום דברי כי הרבנן בקיסרין לא היו כדברי הרז"ף רק אחרי מות ר' אבוה הלא ידענו כי "רבי כהן" היה חבר ר' אבוה כדאיתא ירושלמי ברכות פ"ג ה"א ר' אמי ור' כהן ור' יעקב בר אחא הוי מטילין באקטירין דקיסרין הגיעו לכיפה (משום טומאה) ופרש "ר' כהן". והנה כל האמוראים הנזכרים היו תלמידים של ר' יוחנן "וחברים" של רבי אבוה כדמשמע ירושלמי שבת פ"ג ה"ב — והנה אם זה "ר' כהן" אמר הלכה בשם רבנן דקיסרין מזה הוכחה שהרבנן דקיסרין היו גם קודם ר' אבוה וקודם ר' כהן או לכל הפחות בזמניהם? ועוד ראי' שאין עליה תשובה: ר' אחא (אביו של ר' יעקב הנ"ל) ור' מיישא מתני "בשם" רבנן דקיסרין (ירושלמי סוף דמאי) ולדעת הקדה"ד היה ר' מיישא מתלמידים הזקנים של ר' יוחנן וחבר לר' זעירא. ועוי' ירושלמי בכורים פ"ג. ובשבת פ"ח פ"ו: "ר' אחא ור' חנן" ור' מיישא בשם רבנן דקיסרין. ותלתא האמוראים הנזכרים היו חבריה לר"א כנאמר בפירש בדברי היוחסין וישנה בכמה מקומות בתלמודים. ואם אני: הלכה בשם רבנן דקיסרין בודאי היו קודם או לכהפ"ה בזמנו של ר"א. — וראי' שלישית נגד השערת הרז"ף מצאתי עוד בעירבין דף ע"ו ע"ב: "ר' יוחנן אמר כרבנן דקיסרין" "ואמרו לה כדייכא דקיסרין." ושתים זו שמענו מהמאמר הזה. א) ר' יוחנן מרא דתלמודי ירושלמי מתני הלכה "בשמ" רד"ק. ונשתלשל מזה כהשערתי שהיו קדמונים עוד קודם או בזמן ר' אבוה והורו ולמדו ודנו דין והלכה במתיבתא דקיסרין. ב) שתמיד היו שני ת"ח בראש ר"ל זוגות זוגות ע"כ נקראו ג"כ דייכא דקיסרין. ברוך ד' שהאיר עיני! ועל דבר אחר אעיר בשגיאת מאמרי. הנה בהגות לב ובעיון עיינתי כמעט כל המאמרים בשני התלמודים אשר נזכרים הרבנן דקיסרין. ופלא מכולהו תנאים ואמוראים היו עד זמנו של ר' אבוה ואפילו מחבריו ותלמידיו יגמרו שמעתא ויורו הלכה ויקפידו לשלשל השמועות "ורק משם או בשמים ר' אבוה מרא דאתרא דקיסרין" לא אמרו דבר? אתמהה! ? ואשתלשל מזה דבר חדש "שגם רבי אבוה בעצמו היה מרא דשמעתא, ואולי רק מפני ענותנותו או מטעם כמוס

לא

לא סידר ולא הזכיר שמו וזכרו בהלכות גזרות הנאמרים מרבנן דקיסרין. ומחזה הזה לא חדש הוא בספרות התלמודים. כמו שמצינו בכתובות דף כ' ע"א אשכחיה רב יצחק בר יוסף לרבי אבוה דהו קאי באוכלוסא (אקיפה) דאושה? א"ל ר' יוסי בר חנינה וכו' (פירש"י ר"י ב"ח הוא מרא דשמעתא). ולכאורה קשה מדוע לא השיב ר' אבוה להשואל כענין, תשובה כהלכה שר' ישמעאל הוא מרא דשמעתא דאושה, כדאיתא בש"ס בב"ב כ"ח? אמר ר' יוחנן שמעתי מהולכי אושה מנין לחזקה שלש שנים וכו' מאן הולכי אושה רבי ישמעאל וכי לא סמך ר' אבוה התלמוד מובהק של ר' יוחנן על רבו על השמועה והמקורה שר' ישמעאל היה מרא דשמעתא דאושה? אולם דע קורא מבין שטעם כמוס חתום בהאי ענין אשר גם רבי אבוה נרתע לאחוריו להלוך רכיל ולגלה סוד ומקור התקנות אושה יען ידע שגם רבו ר' יוחנן לא חש בכבודן כדאיתא בירושלמי כתובות פ"ד ה"ח רשב"ל בשם ר' יהודה ב"ח נמנו וגמרו שיהא אדם זן את בניו הקטנים. אמר ר' יוחנן יודעין אנו מי היה במניין? פירש הק"ע: „לא היה אותו מנין כדאי לסמוך עליו" ע"כ. מזה תראה ותוכח כי תקנת אושה ומיסדיהם לא היו בכלין כל החכמים. ובא ראיה שגם רבינו הקדוש לא קיבץ ואסף התקנות אף שקדומות וישנות היו בזמן במשנה שלו. כדאיתא בשבת ט"ו ע"ב שהששה ספקות אשר שורפין עליהן התרומה הנזכרות בטהרות פ"ד מ"ה באושה התקינו. ורבינה"ק לא נשא על שפתו שבאושה התקינו. וכן לא בוש ר' יוחנן לאמור שלא נמנו בעניו תק"א. ור' אבוה הסיע את השואל אדותן לדבר אחר ותלה אותן בחכם אחר ולא דקדק לשלשל השמועה כהוגן. הלא דבר הוא? השאלה העמוקה הזאת נוכל רק ליישר ולפשר אם נדע מקור וטעם התקנות. הנה בעל סדה"ד (אצל ר' יוחנן ור' ישמעאל) תמה על ר' יוחנן במאמרו בב"ב הנ"ל שמעתי מהולכי אושה מנין לחזקה ג' שנים וכו' מאן הולכי אושה ר' ישמעאל ע"כ. איך שמע ר' יוחנן המאוחר לר' ישמעאל ג' דורות מאמר ר' ישמעאל? יעוי"ש תירוציו שסותר עצמו. ופלא על הבקי האדיר הזה שנעלם ממנו שכבר קדמוהו הריטב"א על בב"ב בסוגיא הנ"ל בתמיה הזאת וכ"ד: והדבר צריך ביאור שבעכ"ח לא היה ר' יוחנן בדורו של ר' ישמעאל. אלא „ששמע" הדבר משמו עכ"ל. כלומר שמילת „שמעתי" לא תורה על שמיעה מפה לאזן ופנים בפנים רק כן „שמעתי" אומרים מהולכי אושה ר"ל בשמם. ובירושלמי בב"ב שם גרס „שמענו" „מהולכי אושה" וזה יתקרב יותר אל השכל . . . והנה לפי פירש הריטב"א אשר יחקור שם בריילה ע"ש המקום אושה: הולכי אושה יש מפרשים מלשון ואשיא יחיטו (עזרא ד' י"ב) שהיו יורדין ליסודה של הלכה וכן יש מפרשים כשהיתה סנהדרין באושה. לפי שהיה ר' ישמעאל באותו הדור עכ"ל — א"כ מדוע לא נתן ר' יוחנן אמון בהם ומדוע לא הסיר ר' אבוה המכסה ומעטה כהה לר' יצחק הלא תורה היא לדעת הריטבא וללמוד היה צריך?

ולדעתי הדבר כך הוא. הנה בראש השנה ל"א מסופר שבין העשרה המסעות שגלתה סנהדרין עם הנשיא נחשב ג"כ מיבנה לאושה. ומטעם הנסיעות הי' למלא מקום בטח מגזרות המלכות אשר גזרו תמיד על לימוד התורה. אחרי מות אותו וועספאזיאנוס ובנו טיטוס שלט בנו הצעיר

דומיטיאן

דומיטיאן שלטת בגזרות עה"ת יקיום הדת ובפרט אחרי מות המושב הזה קם אנדריינוס והתחדש גזרותיו ופני פניהם להעמיד הדת על אבות חזקות כראי מוצקות. ומחלקיות כאלה במקומות רבים להמלט ולהמתיק יחדיו סוד במנוחה מלאכו רוח בסנהדרין י"ג. י"ד. ובמדרש ביה"ש (פי' קונכתי באריכות) בשלפי הסוד נתכנסו רבותינו „לאושה" וכו' והנה אם נעמיק ונחדור לדעת תכלית ועניין האסיפות נראה ונשתכל מזה כי דעות החכמים נחלקו חלק באסיפות הנ"ל הי' שונות זה מזה. יש מן החכמים כמו ר' יהודה בן בבא שעומד בראש האסיפה בסנהדרין הנ"ל היה דעתי לשדות גירא בעיני דסטנא הרומיים ונתן כתף סוררת לגזרותיהם וקיים בם ה' זקנים ר"ע וכו' וכיון שהכירו בהם אויבים אמר להם בני רוצו. אמרו לו רבי ומאתם מה תהא עליך ? וכן ר' אלעזר המודעי ר' טרפון ורשב"י (מ"ר איכה פי' בלע). ומזה אנו רואים בהי' תמיד כת מן החכמים הקדושים ובתוכם תמיד הנשיאים אשר לא ביקשו השלום עם רומא ואדרבה כל תפלם היה להפיח ולעורר אש המרידה והשנאה בין היהודים והמלכות; לא כן היה בשלפי הסוד ר"ל אחרי מות ר' עקיבא שנהרג מאנדריינוס נתכנסו ונתאספו חכמים דייקא „באושא" לחדש כבר נעורי תקנות והלכות לקיום הדת. ופלא בכל אלה התנאים הנזכרים שם „ר' יהודה" ב"א ראש המדברים, ר' מאיר ר"נ ור' יוסי (לבד מרשב"י) כולם אנשי מנוחה ואוהבי השלום היו לעשות שלום עם הרומיים להעמיד ע"י יסודי הדת והאמונה על בסיס התורה. כמבואר אצלי באריכות בספרי חקרי לב ח"ג. — והנה ככל החזון . הזה חזינו גם אחרי נחרב הבית וקודם מלחמת ביתר — יש מן החכמים כמו ר' עקיבא והנשיאים והנלוים אליהם לא היו מתיאשים מן הגאולה. ואפו לרגלי המשיח ע"כ לא חדלו להתחר במרעים כדאיתא ברכות ס"א. ויש מן החכמים ובראשם רבי ישמעאל אשר העמיד ליסוד-כללי הוי קל לראש והוי נח לתשחורת כלומר לקבל עליו עול מלכות רומי (אבות ג') והזהיר את העם לבל למרוד וכחבריו ריב"ק וכן הזהיר את העם לבלי לעבור גזרות המלכות בחרב חדה מונחת על צוארם והתורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם (ע"ז כ"ז) אשר היא ג"כ אחת מתקנות אושה וכן יבאר בעל הבה"ת שם בכל התקנות באושה היו דרכיה ונתיבותיה שלום עם רומי לתקנת התורה והעם והיהדת בכלל — אולם הנשיאים אשר הבינו התקנות כי מתאימות אין בהם ומאת הוייתם כאלו התיאשו היהודים מן הגאולה ח"ו בודאי מאתי מעיוא לא אסף אותם רבינו הקדוש במשנתו וכן לא נשא ר' יוחנן פניו אליהם כי אינם כדאי לסמוך עליהם. ור' אבוה אשר הלך בעקבות רבו ר"י תמיד לא חפץ לדבר מהם והסיע הענין לדבר אחר. — ומטעם הזה גם הם לכות מרבנן דקיסרין אף כי רובם ככולם ירדו ליסודי הלכה וגדולי הדור היו, אולם מקור מהלכתם והתיסדם לא היה שום טהור יען רק מפני ההכרח וגזרות המלכות דיקלטיינוס ימאקסימיני היכרחו לעמוד בראש היהדות ופעמים גם למורת רוח הנשיא המיוחס. ויגם רבי אבוה היה במוני רשא דעמא ויאהב המתיצבא בקיסרין רק מטעם המלכות אשר היתה עליו חזקה הוכרח להתמנותו ולעמוד בכל תנועה המולכים בראש כנגד הנשיאוהנלוים אליו. ע"כ ברור אצלי שזהו הטעם שהעלימו שמות האמוראים וקראם רק בשם המסתתר רבנן דקיסרין. ונכון. —

ויד"כ

יד״כ הסה״ג המפורסם מו״ה אברהם פראנקל נ״י כתב לי ביום ה׳ אד״ר במרולת מכתבו, והנה עוד ראי׳ אחת — כי מה ראיתי ולא ראה, בשבת ירושלמי פ״א ה״א: רבנן דקיסרין ר׳ סימי בשם ר׳ אמי אפילו זרק בימין וקלט בשמאל וכו׳ כמעט נראה שהראשון כלומר ר׳ סימי בשם ר׳ אמי וכאילו הם בכלל רבנן דקיסרין. יעו״ש. עכ״ד. אמת כן הוא! אככי לא הבאתי ראי׳ הנוכחית אבל מופת חותך הוא להשערתי לעיל שחבריו של ר׳ אבוה אשר האמוראים הנזכרים היו עמו בסוד ובאגודה ובמתיבתא אחד היו מן הרבנן דקיסרין.

ומ״ש הרב ה״ג רא״פ נ״י: הלא מליכו: נהרדעי. דיינו גולה וכן עוד. שרי לי מרי! לא על זה אנו דנין כעת שמלינו מזה וכיו״ב, שאלתי הי׳ לדעת מי היו למה שמם של הרבנן בקיסרין? אשר לא נאמר ברמז ובפירש מזה בתלמודים. כי באמת ידענו היטב מי היה נהרדעי — הוא האמורא ר׳ חמא. יעוי׳ קדה״ד. וכן אמרו בפירש כי שמואל וקרנא היו דייכו גולה יעוי׳ רש״י סנהדרין י״ז. ושמואל רבותינו שבבבל, ורבותינו שבדרום־היו ר״ע ר׳ יהודי, ר״מ יעוי׳ בספרי חקרי לב ח״ג. דייני סורי. ר׳ הונא ור׳ חסדא. יעוי׳ קדה״ד ותמלא בזה עוד. וכן מלאנו סבי פומבדותא המה רב יהודי ור׳ עינה (סנהדרין ע״י). חריפא פוס בדותא אע״ג שנקראים בשם הכולל ידועים המה לנו בשמותם בשם רבה ור׳ יוסף. ר״ז ור״י. רק ברבנן דקיסרין לא נודע לנו שמם וזכרם. ומחוור כטעם אשר בע״ה גיליתי. האריכתי בחקירה זאת מעט יותר מדאי, יען חדשה היא אשר לא קדמני אחד מבעלי חוקרי קדמוניות, וגם היוחסין וסדר הדורות לא חקרו בזה מאומה. ואפרוק כפי לי״ד ואברכהו שהניח לי מקום להתגדר בזה:

בית צדיקים

בעל סדר הדורות כתב באות חיו כלדברים האלה: ר׳ תחליפא חמיו של ר׳ אבוה ור׳ אבוה אמר משמו מ״ר קהלת קי״ב. עכ״ל. מדבריו הקלרים אלה עוד לא נראה ברור איזה תחליפא היה חמיו של ר״א. כי רבים המה האמוראים בש״ס בשם תחליפא. כמו ר׳ „תחליפא בר אבדימא" (בכורות ל״ז. פסחים ק׳). ומסקליא ועריא שם הנה נראם שהיה בבבל, והיה תלמיד ר׳ חסדא (ירושלמי ב״מ ריש פ״א) ר׳ „תחליפא אבוה דרי הונא" (יומא ז׳. כריתות כ״ה). „ר״ת בר גזא" (זבחים ל״ט) „ר״ת בר שאול". ואית דגרסי „שמואל". (מגילה כ״ג) „ר׳ תחליפא דקיסרין" (סוף ר״ה) „ר׳ תחליפא בר אביני". ולדעתי זה האחרון אחד הוא עם ר״ת דקיסרין, „והוא היה חמיו של רבי אבוה". כי גם ר׳ אבוה היה לו בן הנקרא אבימי כמבואר הלאה אי״ה. וברור אללי כאשר שבקו חמיו ר׳ תחליפא חיים, קרא את בנו על שם זקנו כנהוג בזמנו וכדאיתא בנדה דף ח׳: אמר ר״א בן פדת פירש״י „פדת" היה בן של ר׳ אליעזר, ור״א היה לו בן חכם וקראוהו פדת ע״ש אביו. ומה שתפך בעל סדהד״ר לעשות חילוק בין רב ורבי תחליפא. מהא לאו ראי׳! רב הי׳ קודם הסמוכה, ורבי אחר הסמיכה כאשר מפשר רש״י ז״ל בכתובות מ״ג. ומגילה כ״ג שתירה זאת בין רב זירא, ורבי זירא. יעו״ש. — ורבי תחליפא

תחליפא מקיסרין נתן לו את בתו לאשה. האשה הזאת עינה לופיה הליכות ביתה וכבוד בעלה הגדול היתה יקר בעיניה כמסופר בסוטה מ'. ונטעה לו שני ארזים אדירים המהוללים „אבימי״, ור' חנינה [בסנהדרין ל״ב ומלאכו עוד ר' זעירא ברי דר' אבוה. אולם זה ר' זעירא הי' ידוע תלמידו, ול״ל „בשם״ ר' אבוה. והסדה״ד לא הזכירו]. ובתו המפוארה במדעות ולשונות (ירושלמי שבת פ״ו ה״א). ושני הבנים הגדולים ראה נחת, וכבוד תורתם עלתה כן כפורחת. וגם בני שלשים ראה בחייו כאשר אמר בק״ד. האמורא אבימי מלבד גדולתו ומשרתו בתור דיין בקיסרין, (שבועות מ״ב) היה חכם ועסקן בחכמות הטבע יעוי' חולין ל״ג: הוא היה אומר ז' מאות מיני דגים הן ו״ח מאות חגבים, ולעופות אין מספר. ודבריו כמעט יסכימו עם חכמי הטבע היום. הוא היה אומר (סנהדרין ל״ע) ימות המשיח ז' אלפים שנה שנאמר כמשוש חתן על כלה, כן ישיש ד' (יעוי' לעיל באורתי כוונתו). הוא אבימי אשר קיים מלות כבוד או״א באפן מאד נעלה (קידושין ל״א). וחמשה בנים הי' לאבימי בחיי אביו. וכי הוה אתי ר' אבוה אבלא, קרא אבבא, ואזן ופתח לו, ולא הניח את בניו לפתוח הדלת (או המנעל). כי אם רק בכבוד ובעצמו חפץ לשמש ולכבד את אביו באהבה ובסבר פנים יפות. — וזה אבימי היה מגדולי הדור, וכשמת ספדו וקוננו עליו קרובים ורחוקים. כי הא דר' יונה הסי' בלור כד שמע דמוך אבימי בריה דר' אבוה לום האי יומא. (ירושלמי מוע״ק פ״ג ה״ז). — -- ובנו השני „ר' ח נ י נ ה„ כמסופר בירושלמי פסחים פ״ג ה״ו: ר' אבוה שלח לר' חנינה בריה יזכי (ילמוד) בטבריה. אתון ואמרין לר' אבוה גמיל חסדים הוא (כלומר לא לומד תורה כ״א עוסק בג״ח). שלח ר״א אליו: המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לטבריה? אם אתה רוצה לעסוק בג״ח ולקבור וללוות מתים תבטל לימודך, מה לך לעשות חסד בטבריה גמול חסד בקיסרין? מזה מבואר שבזמן ר״א היו שקוברין שם מתיהם. ולדעת הרא״ש במוע״ק אות ל״ע מב״א בשם הירושלמי מוע״ק פ״ג ה״ה: „שלא היו קוברין מתיהם בקיסרין״ וכה נוסחת הרא״ש: הרי שמוליכין אותו (המת) ממקום למקום כגון אילו דקיסרין דקברין „בבית-בירי״. ופלא בירושלמי שלפנינו איתא: הרי שמוליכין אותו ממקום למקום כגון אילין דקברין „בבית-שרי״. לדעת בעל השירי קרבן הגירסא זאת בירושלמי שלפנינו היא העיקרית ואנכי מסופק בהכרעתו כי הלא ידוע שמותר להוליך המת ממקו' למקו' כגון בתנאי, או לקבר אבותיו או משום יקרא דשכיבי ומה לנו לדעי' כגון אילו דקברין בבית שריי? ומה חידש לנו הירושלמי בזה לבד? ע״כ דעתי נוטה לגירסת הרא״ש של״ל כגון אילו דקיסרין דקברין „בבית בירי״, אשר הי' קרובה לקיסרין, אשר שם נקברו ר' שמעון בן יוחאי ובנו ר' אלעזר כנודע לנו היום ע״י תלמידי האר״י הקדוש שגילו קבורות הקדושים (גא״י). וידוע כי מפני חשש טומאה או מפני סבות וטעמים אחרים לא קברו מתיהם בעיר הגילולים קיסרין יעוי' תוספתא אהלות פי״ח -- אבל בימי ר' אבוה, כאשר העיד ר״י שהתירוהו שלא במנין (שם בתוספתא) נהגו לקבור מתיהם. וזה לדעתי מרמז ר' אבוה ששלח לבנו ר' חנינה: המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לקבריה?

בראש במוע״ק הכ״ל איתא: אבוה דשמואל שלח ללמוד בנליבין, שמע דהוה

דהוה גומל חסד, שלח לי המבלי אין קברים שלאחיך כאן ? ויש להסתפק בגירסא זאת ! ואולי נשתרבב הסיפור יען שהיה נזכר שם רק „אבוה", ותלמיד או סופר טועה דימה לתקן וכתב אבוה-דשמואל. וגירסת הירושלמי פה היא העיקרית. והנה רבי חנינה היה מפורסם בדורו, ור' חזקיה הי' חבירו ואמר משמו (קידושין ל"ג ע"ב). וכאחיו הגדול אבימי היה חוקר ועסקן בדברי הטבע. וזה אות וראי' שר' אבוה גידל ואימן בניו על ברכי התורה והחכמות. כי בזמנו ובמקומו קיסרין הי' ענף חכמת הטבע חדשה, וכנראה קראו ושנו ספרו אריסטו בחכמות הטבע. יעוי' ירושלמי תענית פ"ד ה"ה : אמר ר"ח בריה דר"א ז' מאות מיני דגים גלו עם ישראל לבבל וכשחזרו בימי עזרא ונחמי' כולהון חזרו עמהם חוץ מן הדג שיבוטא. ע"כ. הקרבן עדה ואמר : לכך לא חזר הדג הזה לא"י מפני שטעם מוחו כטעם חזיר כדאיתא חולין ק"ט. ובמ"ר ויקרא כ"ב. ואין זה לדעתי, אלא דברי נביאות, הלא היתרו לנו המוח הזה כנגד דבר אחר שאסרו לנו ? רבא מלח שיבוטא. והנה רבים מן החכמים יאמרו שהשיבוטא הוא הדג הנודע שטירל או שטאה"ר אשר אסור לנו יעוי' בספר קטן שריון וקשקשים ובכוב"י מה"ח סימן כ"ט. וז"ל. וי"א שהוא הדג טהור הנקרא לאקס. והיות שהדג הטוב. הזה לא יכול לשוט נגד מוליד המים מפני שהשדרה שלו הוא רך ודק, ואין בכחו לשחות נגד הגלים ובאמת לא ירצה ולא ימלא כעדות בעל תבואות הארץ הדג הזה בכל נהרי נחלי א"י. ועדותו של ר' חנינה קיימת ואמת ממצב נקודת הטבע. ויעוי' מדרש איכה פ' ויגרס בחצץ ר' חנינה בריה דר"א אומר, חמשה מאות מיני חטים הם יעו"ש. ובענין להוציא אש ביום טוב על ידי חיכוך שני עצים זל"ז אוסר כנגד שיטת אביו ר"א המתיר בזה (ביצה פ"א ה"ה). ובירושלמי פסחים פ"ג ה"ז אמר ר"ח המעשה קודם התלמוד כרבנן דקיסרין. ואביו ר"א פסק התלמוד קודם למעשה. ואולי בדין עוררהו והוכיחהו אביו ר' אבוה. מדוע יעסוק בגמילת חסדים, הלא הלימוד קודם למעשה ? אולם הוא הלך בעקבות רבנן דקיסרין שהמעשה קודם התלמוד. — רבי חנינה העריץ תורת רבי מאיר, והשתעשע בתורתו ובפרקיו כדאיתא תענית פ"א ה"א. יעו"ש.

רבנן דאגדתא

במאמרי הקודם העיפותי עיני אודות החכמים הנקראים רבנן דקיסרין, זוגי דקיסרין. סבי פומבדיתא. ועתה אכופף ידי לציין בקוים אחדים מי המה החכמים הנודעים בשם „רבנן דאגדתא" (ירושלמי יבמות פ"ד ה"ב). מה הי' משפטם ומעשיהם ? — המאור עינים. בעל מנורת המאור בהקדמה, ואחריהם ראש המדברים בקדמוניות ישראל רבינו רב"ל ראפאפארט ז"ל, וההולכים בעקבותיו חכמים מובהקים תרו ודרשו לגלות לנו שם המסתתר הזה. וכולי אמריהם יאמרו : כמו שהיו בין התנאים והאמוראים אשר הורו לתלמידיהם כל היום בהלכות ודינים. כן היו חכמים מובהקים אשר עסקו במאמרי מוסר השכל הצדק והיושר. ומן החכמים האלה, אשר הלבישו מוסריהם ותוכחותיהם באדרת המשל ומליצה, ויש אשר הטביעו דבריהם על המקראות. ושניהם כאחד עיילו בארוכות וקצרות בפרד"ס התורה. —

ודע

ודע קורא נכבד. החכמים אשר הורו לתלמידיהם הלכות ודינים, הרבילו והפילו תורת הפה. אבל הרבנן דאגדתא לפניהם היו ספרי דאגדתא (גיטין ס׳ ע״א). והיו עשויים להשאיל ולהשכיר (שבועות מ״ו ע״ב) ורב השתמש כבר בספרי דאגדתא (סנהדרין כ״ז ע״ב). וכן ר׳ יוחנן וריש לקיש, ר׳ פפא ור״ה בריה דר״י (גיטין ס׳ ע״א. שבת פ״ט ע״א). ויעוי׳ בספר התיקונים לרשב״י (קמ״ג) וז״ל שמונים המה פלגשים דהא תמנין כפרא דאגדתא ובשלשה אופנים למדו ודרשו רבנן דאגדתא: „הגדה, אגדה, אגדתא״. ואל תחשוב קורא נכבד, כי אין הפרש והבדל בין השלשה מבטאים, ורק עפ״י המקרה נקראו כן כרצון וכאשגרת לשון הסופרים שונים? לא כן הוא: המקרה לא יתמיד, בכוונה ודעת בחרו את השמות הנרדפים והנפרדים זמ״ז, שלשה מושגים עמוקים בהם, כאשר טרחו ויגעו המבקרים להתחקה על שרשם, בחלוקי השמות הנזכרים והנה כמו שפגשנו בכל דבר וענין כתות ומפלגות המקרבים ומתנגדים, כן מצאנו לאונו בשדה הזאת. יש מן החכמים הערילו והקדישו ההגדה. כדאיתא בספרי: אמר ר״מ רצונך להכיר מי שאמר והי׳ העולם לומד הגדה. ושובח בהם ר׳ ישמעאל (סוף מוע״ק) ור״א בנו של ר״י הגלילי (חולין פ״ט) אמר ר׳ יוחנן כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר״א בן ריה״ג „בהגדה״ עשה אזניך כאפרכסת. ועוד כמה וכמה חכמים. וכנגד זה מי שלא היה מוכשר בעיניהם לכך והי׳ עוסק בהגדה היו גוערים בו: כמו שאמר ראב״ע לר׳ עקיבא: מה לך אצל הגדה כלך אצל נגעים ואהלות (סנהדרין ע״ז) והמתנגדים אליה קראו את ספרי דאגדתא ספרי קיסמי (ירושלמי מעשרות פ״ג ה״ד) ור׳ יוחנן היה מסירם מידו רק כשהלך לבית הכסא (ברכות כ״ג ע״א). ולא כמו שטעה הגאון מהר״ל מפראג ז״ל בעל באר הגולה בסוף ספרו לומר שר׳ יוחנן הי׳ מעיין בהם בבית. הכסא וכן הי׳ ר׳ לוי ממתנגדי הגדתי כדאית׳ בירושלמי שבת פט״ז. והרוצ׳ לעמוד על אמתת השלשה מבטאים שונות יעוי׳ בספרי חקרי לב. ח״ג ואכמ״ל.

רבי אבוה היה מאושבי ומוקירי ההגדה וקראה אותה מרגליות טובה (בב״ק כ״ה ע״א). ובאמת מרגליות טובה הי׳ תלוי׳ על צוארו, וקשם על שפתיו להלהיב ולהמשיך את העם אליו, לשמוע דבריו הערבים לאזן שומעת. למשל יעויין סוטה מ׳ ע״א: רבי אבוה ור׳ חייא, איקלעו להאי אתרא. ר׳ אבוה „דרש באגדתא״. רחב״א שמעתא שבקוהו כולי עלמא. ואזיל לגבי ר׳ אבוה (יעוי׳ לעיל פרק ענותנותו דר״א). דרכו בקודש היה לבשם דרשתו במשלים נעימים. יעויין מדרש בשלח פ׳ כ״ג: ישלח ממרום: ״ יקחני וגו׳ אמר ר׳ אבוה אמשול לך משל: למי שראה גייסות באים עליו, והיה בנו עמו. מה עשה נטל בנו בידו האחת, והיה נלחם עם הגייסות בידו האחרת כך הקב״ה. וכו׳.

וראה ב״ר משפטים פ׳ ל״א: שלש רגלים תחוגו לי וכו׳ משל לאחד שהיה לו עסק לפני המלך והי׳ לו קטגורין מפייסין עליו כך אדם עושה מלוה והוא בן תורה גו״ח אעפ״י שהשטן מקטרג, הקטגורין מלמדים עליו זכות שנאמר ומן אדם ירחיב לו. ממאמר הזה יש ללמוד שכמה גדול וחשוב הי׳ בעיניו מעשי הצדקה. ויעוי׳ במדרש רבה שיה״ש הביאוני אל בית היין ודגלו עלי אהבה משל למהד״ד לעשיר שהיה לו אוצרות יין וכו׳. ויעוי׳

פ׳

פי׳ ראה פי׳ שלא עה״פ נכון כשאר מאז. וכן לעיל המשל מזבובים שכתבו על הילד בעריסתו. וכמלאים ממנו יותר מעשרים משלים נעימים אשר תוכם רצוף אהבה לישראל, מוסר השכל, אשר בהם המשיך אליו את לבות העם בעבותות אהבה. והי׳ כמעט האחד המיוחד, אחרי ר׳ יהושע בן חנניה ורבי מאיר המפורסמים במשליהם הלוקחים נפשות.

והנה אעיר את הקורא הנכבד על המלאכה חדשה בדרשותיו. לא לבד שסמך הגדתו על מקראי קודש יותר מזה עפו רעיונותיו בדרשותיו בש״י עולמות המליצה, מכל רבנן דאגדתא שקדמוהו. הוא בחר לו דרך חדש לעצמו, והיה מקוריי להכיח דבריו ושבריו בשפה גבורי כתבי הקודש, וכאילו היה שומע מפיהם מה שחשבו וחרלו על ענינים שונים ברוח המוסר בדעת ובדת, והוא מדבר מגרונם אח״כ דבריהם בפומבי לפני קהל עם ועדה. למשל יעויי׳ בב״ב דף ט׳: אמר אבוה: שאלו לשלמה בן דוד עד היכן כח של צדקה? השיב שלמה לאו וראו מה שפירש דוד אבא: פיזר נתן לאביוני׳ לע״ל. — באמת יש להתפלא מי הגיד והתגלה לר׳ אבוה סוד הזה כי כן שאלו לשלמה וכן השיבו? ואם באמת הי׳ לו לר׳ אבוה מסורה על זה, הרי ראינו שר׳ אבא חולק עליו ואומר כי ישעי׳ השיב עד היכן הוא כח של צדקה מהפסוק בישעי׳ ל״ג: הוא מרומים ישכון וכו׳ לחמו נתן מימיו נאמנים? ולפ״ז נראה כי לא ידע את דברי ר״א, למאמר המלך שאין להשיב, ולא שמע כי שלמה יסד והטביע זאת מדידיה? ופשוט הדבר, ר׳ אבוה אשר ראה בפסוק תלים, שדוד המלך מפליג בשבח הצדקה. ומבטיח הבטחות, היה צייר ר״א בעוז דבורו, ובכח לשונו עט סופר מהיר לפני שומעיו כמגיד נפלא המשתעה בלשון חכמה, מעשי הצדקה, אשר גם הוא רדף לעשות צדקה וחסד כדאיתא בירושלמי תרומות פ״ה ה״ה: אמר ר׳ אבוה כל באי עולם חיים בזכות הצדקה, ע״כ תלה שיטתו באילנות הגדולים דוד ושלמה, ובדרך שאלה ותשובה דיאַלאָג הליץ המחזה המליציי, למען יתרגשו השומעים ויחוקו בלבבם את המוסר השכל.

וכיוצא בזה מלינו שסיפור ר׳ אבוה ששאלו לשלמה איזה בן עוה״ב? השיב שלמה כל שכנגד זקניו כבוד. יעויי׳ לעיל מה שפרשתי ע״ז גם עוד לעד אחד לעד הלאה להשתעה בחכמתו כאילו שמע מאחורי הפרגוד את אשר דיבר ד׳ עם משה עבדו, אמר ר״א אמר משה להקב״ה במה תרום קרן ישראל? א״ל הקב״ה בכי תשא: (בב״ב יוד). ר׳ אבוה חפץ להקים שער העניים ומרודים לדממה, לישא ולסבול ברוח נכאה ובסבלנות עול הגלות, והיגונות ואנחות אשר השתרגו עלו עליהם, דיבר בלהבת אש קודש מדברותיו, שלא לעולם יזעף ד׳. „ובכי תשא״, בסבלנות ירים קרנם בכבוד. וכן שמע קול ד׳ מדבר להתר לדוד סתירת הפסוק בתלים (נדה כ״ח) דרש ר׳ אבוה כתיב ותזרני חיל (בלי אלף), וכתיב האל המאזרני חיל (באלף). אמר דוד לפני הקב״ה זריתני, או זרזתני מכל ישראל (כלומר "בחרתני") וגם כתתי כח במתני וחגרתני בכח וחיל יעו״ש. ולדעתי הפירש לזה מלאנו אם ידענו דברי ר״י ביומא דף מ״ו: אמר ר׳ יוחנן ג׳ זירין הן, וכתיב זר וקרינן זיר, זכה נעשה לו זר, לא זכה זרה הימנו — ולדעתי חפץ ר׳ אבוה לעשות גם פה כוונים, בסתירי הפסוקי׳. אם „זכה״, יאזרהו ד׳ חיל ואם לא זכה, זרה הימנו.

ועוד

ועוד על דבר אחד אעיר פה את הקורא. הנה מצינו בעירובין כ"ג ע"ב, ושאר מקומות שרבי אבוה הוה משתעי „בלשון חכמה". בכל לבי דרשתי להבין ולדעת מה זה „לשון חכמה"? הלא בכל לשון אשר ידבר האדם וניכי נבתא ומיכי' בישא? החכם הרוגה תבונות, ידבר בה חכמות, והכסיל פוסק בשפתיו כסילות. ע"כ דעתי לומר טעם לזה. הנה הכתבי קודש נכתבו בלה"ק לא ונקי. אולם אח"כ נתבלבלה הלשון הנקיה וצחה, והתלמוד בבלי בלולה בלשונות זרים, והירושלמי הוא עפ"י הרוב ארמית וסורית, בהמדרשים מעורבות לשונות, וספרי הזוהר בלשון הזך ארמיה, והמשניות הברייתות ותוספות זעיר שם בלה"ק, וזעיר שם מעורבות גופין נכרים — אולם התנאים שהיו בין האלכסנדרונים, והאמוראים שהיו בפרס, ובין הערביים, ובפרט אלה החכמים אשר שפת יון הי' רגילה על לשונם כמו בתרגומים ובפסיקתות הביאו ונכשלו במסך הזמנים מלות אשר לא הבינו ובירדו הזולת, ואולי למען לא יבינו כל העומדים עליו בחר בלשון חכמה. וכל זה יגיד לנו רש"י בעירובין הנ"ל בשלשה מלין: „שלא יבינו אחרים". ר"ל אין כאן חכמה ובינה, כ"א דברים פשוטים אשר בעל המדבר לא יאבה שיבינו לו האחרים. יעוי' הנ"ל ר"א כי הוה משתעי בלשון חכמה הוה אמר הכי אתריגו לפחמין ואקטיצ לזהבין (פירש"י הבעירו את הפחמים להיות אדומים כאתרוג ושטחו הגחלים שתהיינה לוחשות ע"ג הכירה) ועשו לי שני מגידי בעלטה (פירש"י: שני תרנגולים המודיעים עונות לילה). מאשכני רש"י ז"ל הנה נראה שמילתא דבדיחתא דיבר ר' אבוה, אשר היה לו פעם אחד אורחים נכבדים, וחפץ להזמין אותם לארוחה. ואולי לוה את ב"ב למהר ולהחים לעורר הגחלים והפחמין להכין שני תרנגולים. ואדמה כי הכי נהגו לדבר מעניגא דאכילה ושתיה בדרך סוד שלא יבינו אחרים. כמו שהשתעי (שם) ר' יוסי בלשון חכמה יעו"ש. וכן אמסתא דבי רבי דיברה ג"כ בלשון חכמה במה שנוגע לעניני בישול ולרכי הבית יעו"ש.
גם בעל ערוך השלם (ערך אתרוג), ובה"ת ועוד רבים כדבורים יעופו על פרח הזה למצוץ ממנו עסיס חכמת ר' אבוה ולא עלתה בידם, — ומדעתי כך הי' דרכו לדבר ולכתוב בלשון נופל ע"ל. כדאיתא במכתב אשר כתב לר"א ור' אסי (ירושלמי מגילה פ"ב ה"ג: אבל תמר בתמרוריה. היא עומדת ובקשנו למתקה ולשוא לרף לורק. (יעוי' לעיל בפרק מדברנא דאומתי' — וכן יעוי' בעירובין שם ר"א משתעי בל"ח: ירלה על שאלת רבנן אשר שאלוהו איו לפון ר' אלעזה? השיב ר' אבוה: עלץ בנערה אהורנית אחרנית עירינית והנעירתו אמרי לה אשה, ואמרי לה מקכתא. (פירש"י: ר' אלעזה נקח אחרי מות אשתו הראשונה נערה בת כהן, והאשה השניה היא יעלת חן ולא יכול לישן בלילה ההיא) וזה הוא הפשט עלץ בנערה „אוהרנית" ישמח את אשתו בת כהן, והיא „אחרת נאה היונה („עורכית)" והנעירתו וכו' — ויעוי' עוד מזה בש"ס הנ"ל. ואכמ"ל.

נחזור למאמרינו. העסים מביא ראי' לרש"י כי תרגג בלשון פרסי הוא „עורר" — ומבאר „הלשון חכמה" בכח בלשונו. והמערכי לשון. יאמר כי אתרוג הוא גאלדפראכט, ותרג הוא הפרש לכל „פרי מגדים" לבע זהבי' כלומר גאלדפילאכט. ותרוגגא הוא הפרי אראנגע הנודעת לנו. יעו"ש כי לא שם מגמתו לבאר מילת ר"א. ואחרי כל אלה אולי חפץ ר"א להאריך „פרי מגדים

מגדים" מבושלים שנקראים „מגידי" בעלטה — ויש חפצים לומר שהוא ממש כמו המשל אשר אמר רבו ר' יוחנן סנהדרין ל"ג ע"ב: אדמוקדך יקוד זיל קוץ קרב וכלך. והפירש הוא אם האש בוער והגחלים לוחשות ואדומות על המוקד, קח מהרה את האצבעיה (קרך) לכלות. וכמו שיאמר המשל הקדמוני: מאן מוסס דאס אייזן שמיעדען זא לאנג עס היים איזט. — ולא לבד בין האמוראים גם בין התנאים היו רבנן דאגדתא. כמו רבי יהושע בן חנניה השתעשע גם כן בלשון חכמתו יעוי' שבת דף קנ"ב אמר לי' קיסר לריב"ח מאי טעמא לא אתית לבי אבודן? אמר ליה טור-תלג סחרוני-גלידין, כלבוהו-לא נבחין, טחנוה לא טחנין ועוד בא ואראך שלא הי' דוגמתו באגדה, והיה מקוריי בדרכו דרך הקודש לעורר את העם להחזיק בדבר ד' הלכה, והלהיב את השומעים בקול אדיר וחזק כאילו שמע מפי הקב"ה לעשות כך או כך. למשל פלוגתא בין החכמים (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ב): אם קרן השור כשר לתקיעת שופר, או הצולרות. וראה התרשלות העם, שלא ידקדקו בזה, ע"כ משום מיגדר מילתא דרש ר"א בפומבי: אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל בכדי שאזכיר לכם עקדת יצחק. כך עלתה במחשבתו של הקב"ה, דייקא בשופר של איל מצוה לתקוע. ואז אזכור עקדת יצחק.

ועוד נגע אדבר בזה שדרכו בקודש הי' גם לצייר לפני שומעיו בלשונו הזהב האיך שמע בעצמו שיר שיח שרפי קודש מה שלחשו עם הקב"ה. יעוי' ר"ה ל"ב: אמר ר' אבוה אמרו מלאכי השרת להקב"ה: מפני מה אין אומרים ישראל שירה לפניך בר"ה ויוהכ"פ? א"ל הקב"ה: אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומר שירה?

בשנת תרס"ד אמרתי לפני תקיעת שופר לפרש מאמר הנ"ל.

הנה לא מן הסנגור, ולא מן האוהב אנו נלמוד להיישיר דרכינו ללכת בדרך ישכון אור המוסר והמדות, יען האוהב מכסה תמיד פשעינו, יקטין מומינו ולא יצעק ולא יזעק בחוץ אם ראה דבר שאינו הגון מאתנו — ורק האויב והמקטרג, אשר ארבו ויביטו תמיד לצעדינו, הקוראים תגר על כל דבר מעוות אשר נוכל לתקן, יחרשו אחרינו, ובמר נפשם צעקו תמיד מרה על עלבונה של תורה והמדות, ומאנשים רעים וחטאים כאילו המלבינים בסתר ובגלוי עלינו, אנו לומדים להטיב דרכינו, וז"ש דוד מלכנו „הישר לפני דרכי" אנא ד'! היה עמי ללכת בדרך ישר, לבל אטעה ובל אכשל „למען שוררי"! עבור אלה השונאים אשר יביטו תמיד אחרי ועיניהם ישימו על כל מעללי ומפעלי — למענם, שלא אהיה מטרה לחציהם ולא למעני, עשה עמי אות לטובה ללכת בדרך טובים שלא יתלו בי תמיד בוקי סרוקי בוקה ומבולקה. ולפי זה מן המוציא דבה המלשינים והשונאים אנחנו משתלמים עצמינו. ולא מן אלה אוהבים המהללים אותנו, וגומרין עלינו תמיד את ההלל. והנה, אם אנחנו עומדים בר"ה ויוהכ"פ, ונהלל ונשבח עצמינו כי נקיים אנחנו מכל חטא ופשע, מכל עון ורשע, וצדיקים אנחנו ולא חטאנו, בזאת לא נטיב דרכינו, כי המכסה פשעיו — לא יצליח, כי אם צריך להיות מודה— שאין בנו מן המדה, ועבור זה נעזוב ויעזוב רשע דרכו וישוב אל ד'. ללכת

מחיל

ומחיל אל חיל. לא כן המלאכים, העומדים תמיד על מקום ומדרגה אחד, המה זכים וטהורים, וכאשר העון לא מקדיר מעלתם — והנה בר״ה ויוהכ״פ אשר כל ישראל ידרוש וישתדל להתנער מעפר הגשמיי, ולדמה לבר אלהין, להיות נקי וטהור כמוהם מכל סיגי העברה, ואחרי ראו מלאכיי רחמים כי מגמתינו וכוונתינו להשתדל לדמה לבר אלהין. — בדין שאלו מלאכים: מפני מה אין אומרים ישראל שירה בר״ה ויוה״כ כפיה, כי הלא מנוקים וטהורים הנמו כמלאכים, אשר יאמרו תמיד שירה? והשיב להם הקב״ה: אתם חיים וקיימים, ותמיד אתם עומדים על נקודה ומצב אחד, לא כן בנ״א, הלא ספרי חיים וספרי-מתים פתוחים לפניהם? לא כגורלכם גורל ב״א, המה לא יעמדו תמיד חיים על מצב אחד, ואם יאמרו „שירה" והלל כי זכים וטהורים המה, האיך תעלו וישלימו א״ע. א״כ טוב כי לא יאמרו שירה לשורר ולזמר את לזכותיהם ומעלותיהם. — דרכו של ר״א הי׳ לדייק בפשטא דמלה, ומזה תוצאתו ופירש-המלה. יעוי׳ בראשית מ״ר ד׳ שמים — אש-ומים — משנים אלה נעשו או נתהוו השמים. שם פ׳ לך. הבט נא השמימה, שמים אין כתיב כאן, אלא השמים בה״א אני בורא שמים. יעוי׳ זוהר פ׳ בראשית מאמר הדומה לו מ״ר אבוה. והן המה דברים מכבשונו של עולם כמאמר ר״א בחגיגה י״ד ע״ב יעו״ש.

יעוי׳ כתובות דף מ״ו ופרשו את השמלה. אמר ר׳ אבוה פרשו מה „ששם-לה" כדתניא נפרשו את השמלה מלמד שבאין עדים של זה ועדים ש״ז ובוררין הדבר כשמלה. והנה כל משכיל יבין שאין כונת ר׳ אבוה לדרוש תיבת „השמלה" כאילו מחובר משתי תיבות „שם-לה". ובודאי הי׳ כונת ר״א להורות באצבע חכמתו מקור הדבר ועל מה ומדוע דכין בה, ואמר ע״כ צריך לה לפרש שמלה, יען „ששם לה" עלילות דברים.

דרכו בקודש הי׳ לדרוש בגמטריאות כאשר הבאתי לעיל מש״ס סנהדרין צ״ח מנחם — צמח (אחד הוא) חושבנא דדין כהדין. וכן יעוי׳ שבת בבלי ע״ע ע״ב וירושלמי שבת פ׳ כלל גדול ה״ב: אמר ר׳ אבוה „אלה הדברים **א׳** — (חד) **ל׳** (תלתין) **ה׳** (חמשה) דבר (ח״ד) דברים (תרין) מכאן לארבעים חסר אחת ועל זה אמרו רבנן דקיסרין לא מתמנעין רבנן בין ה׳ — לחי״ת. — והנה אם הרבנן אינם מתמנעין, אבל בתורתנו הקדושה מאן ספין ומאן רקיע לשנה אות אחת בתורה?

והנה קורא נעים ראה והבן כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר — את אשר יורו וילמדו פה הרבנן בקיסרין, כבר הורה זקן ר׳ אבוה בעצמו בירושלמי פאה פ״ז. ר׳ זעירא בעי קומי ר׳ אבוה מנין שהוא טעון פדיון? (יעוי׳ ברכות דף ל״ה ע״א ת״ר קודש הלולים לימ״ד ודרשו חלולים יעו״ש.) שנאמר קודש הלולים ל״ד. אמר ר׳ אבוה לא מתמנעין רבנן „בין ה׳ לחי׳ — ומכאן ראי׳ לדברי שאמרתי לעיל בפרק רבנן דקיסרין, שגם ר׳ אבוה, אשר אפילו פעם אחד לא נזכר שמו בין הרבנן בקיסרין, הוא בעצמו היה מרא דשמעתא הנזכרים, ורק משום ענותנותו הקפיד שלא יאמרו תמיד בשמו, אולם גבי קודש הלולים תפש בעצמו הדרשה — ולפי זה כל דברי הר״ף בטלין ומבוטלים. — ומש״כ משום שאמרו בשם „אחרים", לא נקראו בשמם כי אם בשם המשתתף, גם השערה זאת אינה נכונה הלא מלאכו

ומאמרו כאשר בירושלמי ברכות פ״ד ה״ד רבי חקלא אמר בפירש שהלכה כאחרים, שצריך להתפלל התפלה לרכי עמך ישראל מרובים יהרומא״ח שלא ילטרכו עמך זה אל זה וכו׳ — ובכל זאת שמו תפארתו וכבודו במקומו עומד .—

ובסגירת מאמרי אשכה פרק זה, שרי אבוה הלך בעקבות רבו רבי יוחנן לדרוש „באל תקרי״. יעוי׳ ברכות דף ק׳ בן פורת יוסף עלי עין, אמר ר׳ אבוה אל תקרי עלי עין, אלא „עולי עין״ פירש״י מסולקין מן העין שאינה שולטת בהם, שלא רצתה לזון להנות מאשת אדוניו, ע״כ. יעוי׳ בספר קב״א, בהשקפה ראשונה הנה נראה שרק ברכה אחת הי׳ קובע יעקב לבניו. אולם ר׳ אבוה הראה לנו לדעת שכל הברכות אשר אצל יעקב על בניו הי׳ שמוי מן העין, והרבה ברכות מכילות בברכה אחת כאשר אבאר הלאה בברכה שברך יעקב את בנו נפתלי — הנה ידענו, שרי אבוה הוקיר תורת רבו ר״י, ולא זז זיז כל שהוא מהלכותיו ואגדתיו. רבו ר״י דרש האל תקרי הנ״ל שלא שלטה בו עינא בישא כי מזרעא דיוסף קאתי, הוסיף ר״א עוד מדיליה עוד ברכה אחת בפשטא דליסנא, ולשיטתו בזבחים קי״א : ר״א אמר קרא בן פורת יוסף עלי עין, עין לא רצתה לזון ולהנות ממדבר שאינו שלו (אשת אדוניו) תזכה ותאכל „כמלא עינא״, כלומר „עולי עין״, והוא כפירש״י שם שאכילת קדשים נתרבו לו ע״י העין ושילה שהיתה בחלקו של יוסף. ויעוי׳ בירושלמי שביעית פ״ט ה״א — השייך לעניננו : דיקלטייכוס אעיק לבני פניים אמרין ליה אנן אזלין אמ״ל סופיסטה לא אזלין לון ואין אזלין לין חזרין לון. ואי בעית מבדקה אייתי טביין (איליס) ושלחן לארעא דרחיקא ובסוף איכון חזרין לאתריהן עביד כן אייתי טביין וחפי קרנתייהו בכסף ושלחן לאפריקא ולבסוף תלתין שנין חזרו לאתריהן ע״כ. על יסוד הטבעי הזה נבין דברי ר׳ אבוה בסוטה דף י״ג. נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר. אמר ר׳ אבוה אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי „ספר״ ע״כ. מה הקיב לב ר״א לשרש המלה, ומשג. שפֿר — לספר? ולדעתי כיון ר״א בזה להגיד לנו : ששני מעלות נכבדות היו כלוית חן על ראש נפתלי. שהי׳ כאיל וכלבי על ההרים במלחמה כדכתיב בשופטים י״ב נפתלי על מרומי שדה. — ב) שהי׳ מבשר בשורות טובות וכדאיתא במ״ר במדבר פי״ד : לפי שנפתלי כיבד את אביו יותר מדאי, ברכוהו אביו להיות כאילה שלוחה רץ בשליחותו כאיל. וברכו לבשר אמרי שפר יעוי״ש — והנה הברכה להיות מקלי המרוץ ולרוץ אורח כלולה שפיר בפסוק נפתלי אילה שלוחה, אולם המושג השני לבשר דייקא בשורות טובות באמירה נעימה עוד לא נתבאר בפסוק הנ״ל, אולם מטבעת האילות החוזרות לבעליהן, ויתבשרו בשורות נעימות, מוכח גם הסגולה השנית וז״ש אל תקרי „אמרי שפר״, עוד לא נוכל לדעת כי הקלי המרוץ יביאו דברי שפר ונעים, אלא „אמרי ספר. אבל מהסיפור דיקלטייכוס שתים סגולות שמענו מהאילות ולביים. וכן יעוין בבלי ברכות מ״ו : ר׳ זעירא חלש על לגביה ר׳ אבוה קביל עליו אי מתפר קטינא חריך שקיא עבידנא יומא טבא לרבנן אתפח עביד סעודתא לכולהו רבנן כי מטי למשרי, אמר לי׳ לר׳ זעירא ליפרא לן מר, (כיצד ר׳ אבוה הבעל בית, את ארחו ר׳ זירא, שהוא יבלע בלאס) א״ל ר״ז : לא סבר לה מר להא דר׳ יוחנן

 לאמר

דאמר בעל בית בוצע שפי להוא. כי מטא לברוכי (לזימון) א"ל בריך לן מרי א"ל לא סבר לה מר להא דר"ה מן בבל דאמר בוצע מברך, והיכו כמאן סבירא ליה כי הא דאמר ר"י משום רשב"י: בעל הבית בוצע ואורח מברך. בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה. ואורח מברך כדי שיברך לבעל הבית. ומאי מברך? יה"ר שלא יבוש בעוה"ב ובעוה"ז. — והקשה המהרש"א כיון דר"א ידע מימרי ד"ר יוחנן הנ"ל א"כ למה תחילה צוה לר' זירא לברך המוציא? ותירץ דר"א בענותנותו החזיק לר"ז תלמידו ליותר גדול ממני ולכן אמר לי שהוא יבצע — הרשב"א כתב בתשובותיו משום חביביתי' דר"ז שהי' נהג בו טובת עין — והנה הרבה טעמים בדבר הלכה זאת יעוי' בא"ח סי' קס"ז סט"ו. ולדידי חזי לי, כי הלכה זאת ומשא ומתן של ר' אבוה עם ר"ז יש לו יסוד בחיי ר' אבוה, אשר אחת הי' שאלתו ובקשתו שינחל עוה"ב, והברכה זאת הי' תשובה כ"כ, ובפרט שהוא אליבא דהלכתא דרבו ר' יוחנן שהאורח מברך לתת ברכה לבעה"ב ותוכן הברכה הי' תשובה בעיני דר"א— יעויין ראש השנה דף ג' ויראו כל העדה כי גוע אהרן אמר ר' אבוה אל תקרי ויראו אלא וייראו. המהרש"א ז"ל מקשה מדוע חפץ ר' אבוה להוסיף אות אחת בתורה? ולדעתו יש שרש: ירא, שני פירושים א) מלשון מורא ופחד. ב) מלשון „ראה" ראיה בעין — והנה אהרן מת בראש ההר וירד משה ואלעזר מן ההר בלי אהרן, מזה ומשמע „שכל העדה" לא „ראה עין בעין" מיתת אהרן, רק כתרגמו והרגשה המפחידה באהרן איננו. — והנה עוד משרש ג' „בראיה", איננו הבטה ורא"י בעין, ואיננו ירא מלשון מורא, כי אם ירא בעין רוחני כמו „לבי ראה" הרבה חכמה ודעת, וגבי לב לא שייך „ראיה", כ"י הבנה ברוחני ובהלך-נפשו. וז"ש ר"א אל תקרי „ויראו" מלשון „ראי' בעין", אלא „וייראו", מ"ש מושגות האחרונים וק"ל. וגם „להלכה" שונה ר"א „אל תקרי". יעוי' סוכה דף ל"ה ת"ר פרי עץ הדר שטעם עצו ופריו שוין הוי אומר זה אתרוג. ר' אבוה אומר אל תקרי הדר אלא הדר, דבר שדר באילנו משנה לשנה. ובזה לא מתקיים תמיהת הגאון רש"ל הכהן ז"ל בספרו ע"מ ערך אתרוג. אשר אומר שם כי לא מצינו אל תקרי נגד הלכה.

יעוי' בשל"ה, ובסמיכת חכמים, ובספר קב"א שהביאו חבל חכמים אשר נותנים טעם לזה. ולדעתי עוד להביא ראי נגד דברי רש"ל הנ"ל.

יעוי' בחדושי הרשב"א ע"ב ר"פ כיצד מברכין מה שפירש עה"פ קודש הלולים לד' ודרשו חלולים: לא שנחליף את האותיות באל תקרי ה' לחית. אלא פירושו בעלמא — ובזה נדע כי הדרשות א"ת לא רוצים לשנות ולהחליף האותיות, כ"א לדרשא בעלמא. וכמו כן דרש ר"א נוטריקון. יעוי' פסיקתא פ' זכור עה"פ וידי משה כבדים אמר ר"א ב-כדים. כ"ב כדים היו על צוארו מכאן ולכאן. והלך בעקבות רבו ר"י הדורש נוטריקון א'ד'ם (שבת דף ק"ה) א'נ'כ'י' (א"נא נ"פשי כ"תיבה י"הבית — ומצאתי בספר אבודרהם (סוף סדר מוצאי שבת): ואמרינן בירושלמי פ"ח ה"ב: עלה דמתניתין אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו. דרש זעירא בריה דרבי אבוה-דקיסרין וירא אלוקים את האור כי טוב, ואח"כ ויבדל אלוקים ותמצא שכמנין ו'י'ב'ד'ל' מבדילין בשנה

בשנה במוצאי שבתות (כ"ב שבתות). — חפשתי בירושלמי. ולא מצאתי בריה דר"א דקיסרין. רק: דרש ר' זעירא בריה ד"ר אבוה וירא אלוקים את האור כי טוב ויבדל אלוקים — והנה כבר העירני תלמיד אחד ומודע לא חשבתי את "ר' זעירא" בין בניו של רבי אבוה? אולם דע קורא נכבד בספרי זר-זהב הוכחתי כי ד' או ה' ר' זעירא היה, ואחד מהן ר"ז בריה דר' אבוה. אבל זה ר' אבוה היה מבבל בזמן רבא יעו"ש ועלה בקיסרין באבודרהם לא נאמר ובישנה בירושלמי הנ"ל — ולפי דעתי כבר עלה הדבר מגדר הספק אצלי. כאשר באמרתי שרי אבוה בקיסרין לא היה לו בן בשם ר' זעירא.— פה הנה היום שביתת קולמסי: שאין דמות ואין ערוך לר"א בדרשותיו הנפלאים בכל מרחבי התלמודים ומדרשים. ואת אשר העתקתי והבאתי בספרי זהו רק כטיפה מן הים, והבאתי רק הדברים לדוגמא ולמופת, לא תניתי מניינא ושיירתי הרבה. ובכלל, רבי אבוה היה אחד מגדולי הדור ומגדולי "רבנן דאגדתא". אשר הוא להורות שלא לבד בהגדה גלוי, גם הנסתרות היו גלויות וידועות לפניו. וכמו ר' חזקיה ורב שמואל בר נחמני וכדומה זכו לגילוי אליהו ורוח הקודש כן זכה ר"א לרוה"ק כדאיתא במ"ר איכה פ' מרוב העבודה. ר"א: הוו יתיב ומתני בהדי כנישתא מדרתא דקיסרין חמא חד בר נש דטעין חדא קטיעתא (מקל קטן) ואזיל למימחא (הכות) חבריה. חמא רבי אבוה מזיק אחד יאקי אבתריה (הלך אחריו) דטעין קטיעתא דברזלא (מקל ברזל). קם וצריה. א"ל ר"א מה את בעי קטל חברי א"ל בהאי קטיעתי לא אקטל. א"ל ר"א וכי לא תראי שמזיק אחד ילך אחריך? אתה תכה אותו רק בזמורה או הכאי קטנה, והוא יהרוג אח"כ במקל הברזל. ע"כ חלילה לנגוע בחבריך כי השטן מקטרג בשעת הסכנה. ומעובדא הזה קרה בין האמוראים, ע"כ גזר ר' יוחנן רבו שבימי י"ז בתמוז עד ט' באב אסור למלמדים להכות התלמידים. וכן הלכה. ואין להבין כ"ז זולת שר"א ראה המזיק ברוה"ק. ובאמת היה מפורסם גם בזה בדורו. כדאיתא בחזית פ' לואלך בחרוזים. רבי אבוה היה יושב ודורש ואש מתלהטת מסביב אמר שמא אינו חורז (דורש שמות) בדת כתיקונן דאמר ר' לוי אית דידע למחרז, ולא ידע למיקדח וכו' — וכדאיתא בחגיגה ט"ו: אמר ר' אבוה אילו הם דברים כבשונו של עולם. ע"כ יפה בזה השתיקה מדיבורי— ויעוי' שלהי הוריות אמר ר' אבוה האי מאן דבעי למידע אי מסיק שתיה "אי לא", ליתלי שרגא בעשרה יומי יעו"ש שכל המנהגים שאנו נוהגים היום בר"ה לאכול כרתי סילקא תמרי ראש כבש דבש ודגים אלה סימנא מילתא מקורם "מרבי אבוה מאור עינינו", יעוי' בספר אבודרהם דיני ר"ה.

טוב אחרית דבר

אמר רבי אבוה: כתיב בקראי ענני אלוה צדקי בצר הרחבת לי (תלים ד') אמר דוד לפני הקב"ה: רבון העולמים כל צרה שהייתי נכנס לה, אתה היית מרחיבה נכנסתי לצרה של בת שבע, ונתתי לי את שלמה, נכנסתי לצרתן של ישראל ונתתי לי את בית המקדש. (ירושלמי תענית פ"ב ה"ט). תא חזי קורא נכבד: גם פה לקח ר"א את הכלל הנפלא אשר אמר ר' עקיבא לרשב"י, אם תרצה ליחנק התלה באילן גדול (פסחים קי"א).

קי"א). כאילו שמע ר' אבוה המשא ומתן מפי הגבורה ודוד מלכנו ע"ה — וכל זה השתעה בחכמתו, למען תת כח והמשכה לדבריו בלב שומעיו, ולעורר הקשה-יום, והנרדף מפגעי הזמן, שלא יפול לבבו ולא יבהל את אסונות ויגונות יפגעוהו. וכמים קרים על נפש עיפה הנה דברי הראב"ע בקובץ שיריו (דפוס ווארשוי דף 82)

מילדי יום אל תבהל,

כי ילדי יום לא ירגעו:

אל תשמח בם, אם ייטיבו,

גם אל תחת אם ירעו:

כי הטובות גם הרעות,

כאשר יחנו כן יסעו!

וידוע בחכמת-הנפש, שכל דבר ופתגם מטוב עד רע, ביחיד ובצבור, ממקור קורותנו, ונסיונותנו תולאות, ויביא אותם על המלע, וכדברי ר' אמי עה"כ: דאגה בלב איש ישיחנה, ישיחנו, ויספרו לאחרים, יודיע לעדו לרבים וכן ראבו"ה ברך ברכתו וכבוד ד' אשר חופף עליו, גם עמל וכעס השביע נפשו היפה, כמבואר. ובטח גם הוא שאב מגפ"ן רעיונותיו ודרשותיו תקוה ונחמה, מי שהוא היום בלער למחר יהי' בנחת, ובחסדי ד' לא תמנו, ומחדש יפרח הללחתו ומזלו כפורחת.

ונראה, מהאי טעמא התפלל ר' אבוה: בילל ד' אותו משעות רעות ותלופות המתרגשות לבא לעולם (ברכות פ"ה ה"א). לשוה חיינו ופגעינו שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד — וממנו לא תלא הרעה. וכל זה אם נקיים: מלית תפילין כי קרקפתא דמנח תפילין מהשבותיו קשורים ומחוברים עם ד' כפיי' הרמב"ם בפרקו — וכן מלינו את רבי אבוה בישב ומתנה כל היום וכל הלילה בתפילין על ראשו (ברכות פ"ב ה"ב). והקשה הירושלמי והא עובר בעשה שנאמר ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה? ומשני שהניח בעוד יום ומניחם ללדדים. — ואולי מהאי טעמא הי' מברך בכל יום ברכה חדשה (ברכות פ"ד ה"ד). מפרשי הירושלמי נבוכים פה, אם ר"א כיון על ברכת המחדש בכל יום תמיד מע"ב. הא כבר נכלל בתפילת יולר אור?

ולדעתי יגיד לנו ר' אבוה פה, כי הלך בשיטת רביתיו לברך בכל יום מעין הברכות ברוך ד' יום יום. כל מה דעביד רחמנא, וכל מה שמוליא ומביא „היום", הן לטוב או לרע, ברך „ברכה חדשה". בביתו הלך עם בניו, בני ביתו ותלמידיו באהבה ובענוה, ודיבורו היה בנחת ובמתיקות. ובמענה רך השיב חמת אשתו אשר הבעיסה על המתורגמן ואשתו (סוטה מ') יען דיבר קרה עליו. כל מעשיו ופעולותיו שקל במאזני אמת, והיה נוהג כדודו ומרפאו (ר' ספרא ירושלמי סוטה פ"א ה"ב) לדבר אמת בלבבו. ואפילו את סחורתו

ומעשי

ומעשי ידיו לא חפץ ליפה ולפאר למען לא יראה כי אבה להוכות במוכרו יעוי' ירושלמי בב"מ פ"ד ה"ז. לא הטיל אימה בביתו (גיטין ז') ועבור זה היה אהוב וחביב בעיני בני ביתו ותלמידיו, וכל בני העיר היהודים ואינם יהודים בקיסרי כבדוהו ויקרוהו בחייו — ובמותו. ומהספדו במו"ק כ"ה ע"ב נכיר ונדע כי היה מפואר ומהולל, בין שרים וישרים, כד נח נפשיה דרי' אבא אחתו (בכו) „עמודי" דקיסרין מיא (דמעות). על עמודי וכו' לא פירש רש"י לנו פה במוע"ק מאומה. אולם כאשר יסופר לנו שם כאשר נח נפשיה דרי' אסי אתעקרו כל ארזיא. פירש"י עמוד שבבית המדרש והגדולים נקראו „עמודי העולם."

ובזה גם יפורש גם מה שאמרו על ר"א, „שעמודי" דקיסרי, כלומר כל גדולי העיר, גדולי תורה וצדיקים „יסודי" עולם הורידו כנחל דמעה על הלקח ארון די ר"א. ולי נראה כי לא רק גדולי ישראל בכו בהעדר הנאדר בקודש, גם שרי ופקודי הרומיים שהיו אז עמודי העיר הגדולה קיסרין, התאוננו וקוננו את האדם הגדול בענקים. ודעתי מפורש בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א: כד דמך ר"א בכון עמודיא דקיסרין אמרין כותיא לית איכון אלא מריעין אמר לן ישראל ידעין רחיקייא כמה דקריבייא מריעין עכ"ל. הפ"מ מפרש שם: עמודי דקיסרין היו בוכים, כלומר נשמע רעש גדול בישראל והכותים והמינים היו אומרים: לית איכון אלא מריעין — כלומר לא קול ענות עלב ותוגה הוא אלא תרועת של שמחה. וישראל השיבו להם: וכי יודעין הם הרחוקים לשמיא? כמו הקרובים, ר"ל הכותים שהיו תמיד קרוב לר"א על כן ישמחו על מיתתו, ולא כן העמודים הרחוקים עכ"ל. פירושו את העתקתי רחוק ודחוק. מדוע המה „העמודים" רחוקים הלא היו ג"כ קרובים לר"א? ואם כונת הכותים והמינים, כי העמודים המה משל על עמודי גדולי ישראל, קשה מדוע יכנה את היהודים רחוקים, ואת הכותים קרובים בתמיה?

ולדעתי הפירוש כך הוא: אם נעבור עין במרולה ובקילר על חיי ומפעלי ר"א הנה נראה כי היה אהוב ונכבד בעיני הממשלה ופקידי רומי, לא כן את הכותים עליהם השליך נעלו. הוא אסר יין ופת הכותים, היתר ללוות להם בריבית ועשה אותם כגוים גמורים, וכן הניף שבטו על מאמיני המחזיקי דת הנצרת ובמלות דיקלטייאנוס הניף שבטו עליהם כמבואר במדרש קהלת פ' טוב אשר תאחז בזה „וירא אלוקים" יצא את כולם כגון ר' אבהו מקיסרין שהי' בקי במקרא במשנה וגמרא והי' מכלא למינים ויצא בשלום ונכנס בשלום. ועתה נדרוש דבריהם כמין חומר. הנה „הרומיים", ושריהם אשר באו מארץ „רחוקה" למשול בקיסרין ועל כל א"י, עליהם יתאמת לכניהם „הרחוקים", והרחוקים היו אז „העמודים" אשר עליהם נשען העיר והמדינה בכל דבר. — והכותים, אשר מקורם מא"י, או מהעיירות הסמוכות כנודע שבשומרון נתפשטו הכותים, והמה היו הראשונים אשר הסתפחו ובאו בברית החדשה כמבואר לעיל. — ושניהם אלה, ר"ל „הכותים ומינים" היו קרובים לעיר הזאת אשר על במותיה נפל השר וגדול בישראל ונכון בזה מאמרם, הרחוקים, כלומר הרומיים הרחוקים מארץ ישראל אשר היו אז „עמודי דקיסרין" לא מריעין תרועות השמחה, כמו הקרובים הכותים והמינים אבל שמו במותו, ויגילו

ויגילו כי עתה לא ינוח עוד שבט זעמו עליהם. -- ואם הרחוקים גדולי רומי בכו עליו, על אחת כמה וכמה הקרובים קרוב קרוב לרבי אבוה הספידו וקוננו בהעדר הנאדר בקודש. ודי המשלם לאיש כמעשהו שופר ומונה הדמעות ושכרו היה אתו כדאיתא (שם) כד דמך ר"א אחזי ליה תלת עשר נהרי אפרסמון. א"ל כל אילין למאן א"ל וכל אילין דאבוה? ואני אמרתי לריק יגעתי וכו' הקב"ה מראה לצדיקים מתן שכרם בעוה"ז ונפשם שבעה והם ישנים. בעל הלבוש בפירושו יפ"ת כתב: ר' אבוה חשב שרק להנפש ולא להגוף יהי' שכר עוה"ב. אולם כאשר ראה נהרי אפרסמון, שהוא דבר גשמי, שמח במתנת חלקו שגם הגוף יצא על שכרו. ועי"כ תמה ואמר: ואני אמרתי לריק יגעתי?

הנשמת חיים פי"ט תמה מדוע הראו לו דייקא נהרי אפרסמון, ולא שכר אחר? ועוד למה רק המספר י"ג לא פחות ולא יותר? ובתוך המון קושיות יגלה לנו גם טעם נגלה: שהאדם צריך לדבק בי"ג מדות השם מה הוא רחום וכו' והמקיים אותם במדה ובמספר זה, מודד די לו גם שכרו בי"ג נהרי אפרסמון לעולם הבא — היערת דבש פירש לכבודו של רבי אבוה הראה לו תלת עשר ברמז, שכל מה שעשה ופעל ר"א בחייו היה לכבוד ד' 'א'ח'ד ב'א'ה'ב'ה ובמדת 'א'ה'ב'ה לא פחות ולא יותר מדד לו הקב"ה לעוה"ב.

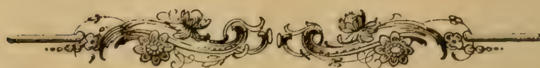
ומה שהראה לר' אבוה דייקא אפרסמון כתב בשם הבדרש"י בעל בחינת עולם שאפרסמון הוא גמול הטובה כשפע מים המוגרים בנהר. והיות שעל ר"א נטה הקב"ה שלומו וטובו וחסדו במנה אפים, וכנחל שוטף עליו ברכתו בבני חיי ומזונא. שהיה עשיר, וכן ברכוהו ד' בבנים ונכבדים מלויינים, וחיי אורך ימים ושנות נעימים. כן לא מנע ד' גם בעלמא דקשוט שכרו נהרי אפרסמון הערבים ונעימים. ואנכי אשית נוספות ע"ז: הנה לדעת יוסף בן גוריון פי' כ"א: הוא אפרסמון מין נטע ופרח ערב אשר ריחו נודף ריח טוב ונעלה מאד והוא מין צרי (באלזאם) הנוטף מעלי בשמים „ביריחו" לבד. וצרי הזה נמצא רק בהיכלי מלכים ושרים מרב יקרותו כדאיתא ברכות מ"ג. אולם לפי דעת חוקרי טבע הצמחים בא"י ושכניו (החכם בורקהארד בספרי מסעיו בסוריא) נמצא בימי אפרסמון גם בעיר טבריה. ופלא שהחכם הצויקן ר' יוסף שווארץ ז"ל בספרי תבואות ומעשי הארץ שהיה גם עסקן בזה, ומונה ומספר הצמחים נטעים ומיני בשמים הנשתבח בה הארץ לא מביא לא מיניה ולא מקצתיה. ע"כ חלקי אמרה נפשי בשיטת בן גריון שהקב"ה הראה לר"א דייקא האפרסמון הצומח ביריחו בעיר התמרים, הנקראה ג"כ „לוז" שלא היה שולט בה מלאך המות (סוטה מ"ו), וכל הצמחים ונטעים יתחדשו שם חדשים לבקרים ולא יבולעו ויקמלו — ואם היום יקמלו ויבלו ומבטף הזמן מריח מים חים ועל השמים יתחדשו ויתפתחו גביעותיהם, יריחו ויפריחו ולחיים חדשים יקומו, וכן לא היתה שמה כח המשחית על בני אדם. והיות רבי אבוה אשר תמיד דאג אם יחייהו ד' בחסדו לעוה"ב, ודרך האמונה זו בחר בחייו בשעודתא דדוד מלכא בענין הנסכוי, על כן שמח ר' אבוה בהגלות נגלות נטעי אפרסמון הגדלים ביריחו להחיות בעל התחיה לעוה"ב.

וגם

וגם בענין סוד יש לי תשובה מדוע בחר דייקא אפרסמון. אולי יען שמלה זאת הוא במספ"ק ל"ב חושבנא דדין כחושבנא הדין. והתורה מתחלת באות ב'. ומסיימת באות ל' — הדרן עלן הוא הוא "לב" שכל מעשי ופעולי רבי אבוה הי' לכבוד התורה. וזה שהראה לו הקב"ה אפרסמון שראמנא לבא בעי.— והמספר י"ג גם פה הוא רק גוזמא. כמו שמצינו שבת קי"ג "תליסר" עילתא דיכרא וכן "תליסר" גמלי ספקי טרפתא, ותליסר עבחי חולין מ"א. ובמוע"ק י"ז מצינו שריב"ל אשכח לרי שמעון ב"י דיתיב אתליסר תכתוכי דפזא. ובמסכי תענית י"ח איתא: שהראה להקב"ה לר"א בן פדת י"ג נהרי אפרסמון.

במאמר הזה נאחר מעט לשאול למה דווקא להני תרי אשלי רברבא לכתלא דדהבא רבי אבוה הוי' רישא לעמא. ולר"א בן פדת הראה הקב"ה שכר הכפלא הזה, אשר לא הראה לכל קדושי עליון התנאים והאמוראים? ולדעתי: הנה המעיין בספרי ימצא "שהשני" האמוראים הנ"ל הוכרחו מטעם המלכות רומי לכהן פאר הנשיאות תחת הנשיאים המוחזקים מבית דוד. וזה הי' למורת רוח הנשיאים עליהם, ועל ידי זה שבעו האמוראים הנזכרים כעס וקלון, ונגעו תמיד בכבודם כי כל גדולתם וכבוד תורתם אשר נחלו הוא רק משום יקרא דקיסר, וזאת הרעו, וכמעט בבשר החי הוחדה להם, לשאת תמיד חרפה ובוז על לא חמס בכפם — ויען וביען היו שניהם מטרה לחצי משטיניהם, כמעט אמרו נואש וחשבו כמו שאבדו בעלמא דשיקרא שכרם ותקותם, כן ידין ד' גם אותם ח"ו בעלמא דקשוט כמשפט מעוקל אשר חרצו עליהם ראשי בית דין של מטה . . ע"כ "הראה" להם הקב"ה שכרם ואותיות יאהדונהי כי לא בשנאה, כי אם ביאהדונהי בחסד ובמשפט ישלם ד' לאיש כמעשהו. לא עביד קודשא בריך הוא, דינא כהני דייני די' נבל ודי' קלא-פנדה, אשר בדיניהם השקר ובנימוסיהם הכוזב ידחו וישנאו וידכאו את כל לומדי תורת ר' אבינא ור"א, אשר לא יחנפו ולא ילקקו כפות רגליהם לא על פי חרצת-משפט היושבים על תכתוכי דפזא, השותים מזרקי חמרא דפרגיתא, ושוחים בימי דימוסיות תענוגות בשרים, ישפוט ד' הוגי תורתו מתוך עוני לא באמת הגבורים אנשי השם בעלי זרוע ימדוד ד' שכר ופעולת הנדכאים, כי אם באיפה צדק ובמאזני יושר, באהבה וברחמנות בחסד ונעימות, יופיע אורו לישרי לב.

תם חלק ראשון



לוח הטעות ונספחים

דף	שורה		
1	14	תחת מה	צריך להגיה : יה.
8	10	" הנזכרת	צ"ל : הנזכר.
"	40	" מעליצה	" מעליץ.
11	11	" במסתריה	צ"ל : במסתרים.
11	25	" מסלה	צ"ל : מעלה.
15	5	" פיליפי	צ"ל : פליסתוכא.
17	21	" דתאני	צ"ל : דתנאי.
23	4	" בעס	צ"ל : בעת.
26	32	" מחרש	צ"ל : מפרש.
27	8	" „בכל פרשת העיבר", הוא בכל עת הצורך „לעיבור שנים". ובירושלמי גורס **העיבור**. ובכל עת צאת העדים לדרכם להעיד וכו'.	
28	18	" מקור	צ"ל : מחור.
41	17	" הווכה	צ"ל : היוכה.
43	11	" להתחזקה	צ"ל : להתחקה.
44	24	" זעתיכו	צ"ל : דעתיכו.
46	12	" כל בעיר	צ"ל : בכל עיר.
47	23	" מסכים	צ"ל : מסגים.
48	8	" ודימוסאות	צ"ל : בדימוסאות.
52	20	" יסכנסאו	צ"ל : יתכנסאו.
52	37	" וכו' וכו' וכו'	צ"ל : וכחזור לעניננו.

פעמים הרבה נמצאו כתוב פקודי רומי צ"ל : פקידי רומי (ביוד).

" " " " בעל צפון צ"ל : בעל **צפן** (חסר וי"ו)

" " " " על הכת צדיקים צ"ל : **צדוקים** (בוי"ו)



ספר

חקרי לב

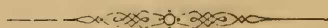
סדר דורות התנאים ואמוראים, מעשיהם וקורותיהם שיטותיהם ודעותיהם, בדעות ואמונות, המלכים ומלחמות אשר שלטו בזמניהם ובְנות מדברותיהם יופיעו חידושים והגהות בש"ס בבלי ירושלמי ומדרשים.

חלק שני

הוא „זר זהב" סביב ולוית חן לראש רבי זעירא או ר' זירא. עם מבט כללי על חיי רב ושמואל, ר' יוחנן, ר' אלעזר בן פדת, רבי ירמיה, רב יהודה רבה ור' יוסף ר' ששת, אבוה דר"ה, אבוה דשמואל ובניו האמוראים, שמעיה, ר' יצחק, אהבה ר' אהוה. וחיי המלכים הפרסיים אריוך ובנו שבור במה שנוגעים לקורות דברי הימים לישראל ושאר הידושים חדשים במה שנוגע להבבליים כאשר יראה מתוכן ענין הספר.

ממני
יהודה ליב לאנדעסבערג הגאון מוהר"ר איצק אהרן זצ"ל
רב פ"ה ס"ה והגליל.

תרסה



בדפוס המשובח והמפואר של הנגיד והקצין כ"ה אברהם באראש נ"י.
והמנהיג לעושי מלאכת הדפוס הרבני המופלג מו"ה נתן מנחם איסטרייכער נ"י.

סאטמאר

לכבוד

אחותי הטובה והמפוארה, המלומדת והחכמת האשה הגדולה מרת

גיטל בעער **frau gitta Beer geb. Landesberg.**

תחי' אשת הקצין הנכבד המפואר במדות כ"ה יהושיע צבי

בעער נ"י: אגיש ספרי **זר זהב** לראשה **לאות אהבה**

תודה וברכה!

אחיה

המחבר

תוכן ענין הספר חלק שני



פתח חלק שני

ארץ שנער

מן היום עלתה ממשלת הרומיים מעלה מעלה, וידל כבוד ישראל מטה מטה. מלכי המזרחיים היונים והרומיים אשר בחשכה הלכו ואת האמונה לרופא ב״ד לא ידעו, התאוו מעולם תאוה להבקיע ולהכניע את ארץ לבי לכל הארצות, חגרו שארית כחם למלוך גם על הכר־נרחב הזה בארץ הקטנה „נעלה ביהודה ונקיצה ונבקעה אלינו!" היתה להם הפתגם, כי לדעת קוויעטיניאום הרומי (וועספאזיאנס ח״ד) היתה א״י המפתח לפתוח שערי ארצות המזרח, ורק בכבישת ואליפת יהודה גדולת והדרת רומא תולאות.— מפומפיוס שר צבא אויגוסטוס אקטיבאנוס המלך הראשון אחרי חרבן הבית ראשון על יהודה וירושלים, עד הזמן התפשטה דת הנצרת, לא מלאו היהודים מנוח לכף רגלם. מלודתם היתה תמיד פרושה על עם ישראל ונחלתו, דתו ואמונתו, להכרית כל חלקה טובה מיד ולדורות, הפרו חוקי אלוקים והתורות, הכבידו בגזרות לבטל לימוד התורה (ברכות ס״א. מוע״ק ט״ז). וחמת המליך היה קשה מאד על ישראל וחכמיו (סנהדרין י״ג.) ועל ידי הביטולים וטלטולים לא מלאו האומללים לנה ומוחה בארץ אבותיהם והוכרחו אלפי ישראל ללכת בגולה.

מלחמת היונים, הרומיים עם הפרסיים מדור דור! מלכי בבל ופרס מימות כורש עומדו תמיד על המשמר שלא ידבק עליהם הרעה והמנלחים בארצות המזרח אשר שאפו כל היום לבלוע אותם עד השמדם. אולם הפרסיים לא הוליאו בלעם מפיהם, כי אחרי מות אנטוניוס פיוס בשנות 161-165 למה״נ הלליח חפץ הפרסיים, ונשבר גאון הרומיים ע״י המלך וואלאגעזעס המלך האחרון מבית הארזאצידען, הידוע אללנו בשם ארטבאן אוהב ומוקיר רבינו הקדוש. ולגירסא אחרינא „רב" (פסחים קי״ב) וירדוף את ווערוס (הנקרא בינינו: אס ווערוס) עד אשור, והכה את הרומיים מכה נלחת. (יעוין קור״י מהחכם גרעטץ ׳בפרק דיא יודען אונטער ווערוס). ומזמן ההוא התחדשו הגזרות ושמדות בא״י, וחיי ישראל ועתידתו, דתו ותעודתו היו תלויה מנגד. ובמלור ובמלוק הזה ביקשו הכרדפים מנוס ומחסה בפרס תחת המלך האדיר הנזכר המנלח הרומיים.

הפרסיים או הפרתיים אשר ידעו כי היהודים שנאו תכלית השנאה זעומי נפשם הרומיים, קבלו אותם בזרועות אהבה וחסד. וכריתת הברית היהודים עם הפרתיים לא היתה חדשה, כי עוד מקדם בקשו להתחבר

ולבא באגודה אחת זע״ז. ולדעת הסוריה כביכי הזמן (פ׳ כ״ה.) היתה תכלית נסיעתו של ר״ע לנהרדעי, ולכל ארצות בבל לעבר שם שנים, רק כסות עינים לקבוץ קשר-הזיינות ילבא עם הפרתיים במקירת ברית המלחמה נגד הרומיים, כי כן היתה תקות בר כוכבא לבא בעזרת גבורי הפרתיים, לשבור גאון הדריינוס ולהכניע הזדים — וכן היתה בידם המסורה: עתידים מחריבים (רומיים) ליפול ביד פרס (יומא דף י׳.) — אולם חפצם לא הצליח בידם, המלחמות הגדולים אשר נלחמו הגבורים נגד הדריינוס האיר רק כאור-ומתעה בחרבוני קיץ, אשר לא יהל ולא יאיר — ואך למפגע ולשטן הי׳ להמקנאים קנאות ד׳ — הוענ והוגס כוכב בן כוכבא והיהודים הנשארים ומפליטת החרב נתפזרו לכל רוחות הארץ, — וגם נלחמו הפרתיים על הרומיים לא הביא תשועה ורוחה ליהודים בא״י רק בזאת הצליחו למלא מקום מנוחה תחת שרביט ומלכי חסד הפרתיים, אשר קבלו הנדכאים לשבת בשלום בארצותיו. — וד׳ ראה בעניים ויוכח להם משכנות מבטחים בארץ בבל. יעוין ילקט איוב כ״ח. גיטין י״ז: „אלקים הבין דרכה והוא ידע מקומו.״ אמר ר״ח ידע הקב״ה בישראל שאינם יכולין לקבל גזרות הרומיים עמד והגלם בבבל. ר״ח ראה בעין חכמתו אשר באחרית הימים לא יהיה תקומה ותקוה לישראל בארץ אבותיהם, וגם לימוד התורה והישיבות לא יכלו להתקיים עוד מפני חמת השמדות וגזרות, ודרש להלביש את הנרדמים והעיפים מפני עקת האויב והעניות אשר גברה בארץ: ״ידע והבין הקב״ה בהשגחתו הנפלאה בדרך ועתידת ישראל ותורתו יהיה בבבל — וכן היה כי שם העמיד הקב״ה לישראל יד ושם, ואור [illegible] הגופני והרוחני החל להאיר בישיבות בא״י בחלק הנגב ומארץ פרס. וד׳ נתן חן להם בעיני המלך והעם, ויאהבו את ארצם ומולדתם בבל כאהבה הסי׳ להם ומקדם לא״י, ובאהבה ובתודה קראו אותה „ארץ ישראל״ (מ״ר שמות י״ז), יען שם ראו מנוחה כי טוב וגורלם הוטב מאד. — מאריך הנקרא בלשון פרס „ארדביר״ או ארטחשא-קסעריקסעס המלך הראשון (דער נייפערסישען מאנארכיע) בשנת 226 למס״נ עד איזדגירד השלישי בן טרכדוע בשנת 652, היו רבים בימיהם מלכי חסד, אבל מצינו גם בימיהם אכזריים ושונאי ישראל כמו פרוז רשיעה (בב״מ פ״א). גם בימי רבי זירא, רבה ור׳ יוסף היו גזרות ושמדות והעת ההיא נקראת בתלמוד בכמה מקומות „אגב שמדא״.— אבל בדור מלכי שבור (הנקראים מלכי ססאנידען) נטו המלכים קו של חסד וחנינה על ישראל ויפתחו להם שערי מדינתם והרשו לקחת להם מן ההפקר שדות רחבות ידים עבור „המס״ מעט. ומתנאי האדמה רוו נחת, וכן כבודם ופרנסתם עלתה כפורחת, ואור החרות ושוו-זכיות האיר לכל אחד ואחד, וגם המלכות תמך ידי גדולי וחכמי הדור לעשות סדרים ותקנות פנימיים בנוגע להרמת ישוב הארץ ולתועלת התושבים.— ר׳ שילא, קרנא, ר׳ הונא הקדמון, רב, שמואל, רב יהודה וכו׳ שקדו על התקנות שלא ישיג האחד גבול רעהו. יעוין ת״ש המלון ח״א. אבא ארוכא, הנקרא בתאר הזה על שם עיר מולדתו „ארעקא״ (אריענט יאהרגאנג 847 נומר 2.) נולד בעיר הנזכרת בשנת 175 ומת 247 למס״נ (רס״ג). הלך בעקבות דודו ר׳ חייא הגדול וסליק לא״י ללמוד תורה אצל רבינו הקדוש.

ושמו

ושמו יצא שם לתהלה עד שבהשתדלות דודו סמכוהו רבי בסמיכת חכמים [סנהדרין ה׳). כי הוי נחית רב לבבל אמר ר׳ חייא לרבי: בן אחותי יורד לבבל! א״ל: יורה יורה ידין ויתיר. — רבינו שרירא הגאון באגרתו (נעתקה לספר היוחסין השלם ד״ל) כתב: „וביומי דרבי נחית רב לבבל, והוא הכא רב שילא רישא דרבנן, והוי מיקרא „ריש סדרא״. ואמרינן (יומא כ׳.) רב איקלע לאתרא דרב שילא קם עליה באמורא. וכד נח נפשיה דרי׳ שילא, הוו רב ושמואל הכא, ואדברא רב לשמואל, (כלומר רב לא חפץ קחת המשרה להיות ריש סידרא בבבל, וחלק כבוד לשמואל שהוא יהי׳ ראש ופרנס על הדור, אולם בענותו לא קיבל המנוי והשררה) ולא איצטבי לאתוני לשמואל קמיה ולמהוי רישא עליה. ואף שמואל לא אצטבי (לא חפץ) למהוי רישא עליה ולאתוביה לרב קמיה דהוא קשיש רב משמואל שנים רבות ע״כ״. בדבריו מעטי הכמות ורבי האיכות יתאר לנו רש״ג גדולת ומדות ראשי ישראל רב ושמואל מיסדי הישיבות הגדולות בסורא ונהרדעי. — האמנם גם קודם להם, ובחייהם היו שם גדולי חקרי לב אשר כל הגולה הלכו לאורם, כמו רב שילא, קרנא, רב הונא וכו׳ אשר מקור תורתם הוו ברוך — אולם מאשר לא היו להם סמיכה מארץ ישראל, היה שררתם בלא תבלין הקיום והכבוד, ומטעם „אשר״ לא נדע היום שהיו לא האלו הנשיאים בא״י לתת מהודם עליהם, מיראה שגם בסוד העיבור יתערבו, וינתקו בזה מלואים עול מלכות הנשיאים, ויהי נפרדים מא״י מכל וכל, ויתפרד חבילת האחדות לשני קרעים ולשתי תורות. אולם כאשר ראה רבינו הק׳ שבמרוצת הזמן יכה כח היהדות שורש בבבל, והוכיח כי סידורו המשניות בשלמות וגם כולהו רבנן ותלמידיהון ידעו אותן בסדרים ברורים להסק שמעתא אליבא דהלכתא, וחדל הפחד מחכמי ורבשי א״י כי תשתכח ח״ו תורה מישראל. וגם נכון לב רביה״ק ובטוח בחכמי בבל אם יקרה לפניהם מחלוקה ופלוגתא בעיקר הדין והדת יהיה בידם להעמיד ההלכה בזה על מקירו הראשון. (ע״ש). ע״כ למען כבוד התורה ולקיום האמונה הסכים לתת הסמיכה לחכמים מלויינים ילידי בבל.

ומה גדולה הי׳ השמחה בבבל כאשר חזר רב לבבל מעוטר בעטרת הסמיכה עד שגם שמואל וקרנא הלכו לקראתו לקבל פניו (שבת ק״ח). שמואל וקרנא הוו יתבי אגודא דנהר מלכא חזינהו למיא דקא דלו ועכירי (ענין לעיר שלא הי׳ רוח נושב לקרב האניה לחוף.) א״ל שמואל לקרנא „גברא רבא קא אתי וממערבא״ וכו׳ אזל אסבריה „לרב״. ורא׳ה יומא דף כ׳: מהכבוד חכמים אשר כבדוהו ורוממוהו הזקן ויושב בישיבה בנהרדעי ר׳ שילא. רב היה אח״כ ריש כדרא וריש מתיבתא בסורא ולאורו נסעו והלכו כמעט כל בני הגולה. ושמו ושמעו נתפרסם בכל המדינה (ירושלמי ב״ב קופ״ה). דודו הגדול רבי חייא אף שנשאר בא״י בכל זאת לא שכח ארצו ומולדתו בבל, וכל חפצו והשתדלותו היה להרים קרן אחיו שמה, להרבין שם תורה ואורה שלא יהיו עוד קבורים בארץ ישראל והכמיה. תכלית ר׳ חייא בקריאת בן אחותי רב לא״י, היה לדעתי, למען יעיר שמה אזן לשמוע בלימוד, המשניות ותוספתות, בריה״י השנתו קב ונקי, והיה אם יחזור לבבל יתפרסם על ידו ועל ידי בן

אחותו

אחותו התורה בבבל. וראיי לזה מצאתי במ״ר בראשית פ״ז ל״ג שר״ח מסר לרב קבלות ומקורות טהורות מבני הבבליים הנקראות „הלכתא בבלאי״. ואפשר בנפשי כן הוא התקנות קבועות התלויות דייקא בבבל, מהם כתקנות אושה אשר נתקנו, לטובת ישראל, ובדור אלאי בהלכות בבלאי הי׳ עוד מימי עזרא כחמי׳ דניאל וכו׳. יעוי׳ ירושלמי סוכה פ״א ה״ה: ש״ג תקנות ערבה, תענית והקזת-דם, ובאר תקנות גדולות לקיום התורה והיהדות הי׳ מזמן הקדמונים מעשרה יוחסין (יבמות ל״ז. קדושין ע״ה). וכן מזמן הלל הנשיא יליד בבל, ור׳ נתן הבבלי אשר סליק לא״י והיה אב״ד בימי הנשיא רשב״ג (שלהי הוריות) — וכל התקנות הי׳ תכליתן להרים קרן התורה וחיי הבריתית בין ישראל בגולה.

הרובים והדובים

רב נהג שררה בסורא, ונקרא „ריש סדרא״. כדאיתא באגרת ר׳ שרירא גאון. שמואל הנקרא „מר שמואל״ נהג שררה בנהרדעי. רבי נחמן קרא בשם הכבוד „רבינו שמואל״ ורבי זירא בשם „אריוך״ (חולין ע״ו. שבת נ״ג.) והיות כי היה חכם גדול בחכמות החשבון ועיבה״ש קראוהו „שמואל ירחינאי״. ולדעת הערוך ערך „שקוד״ קראוהו „שמואל שקוד״. יען היה שקוד והתמיד בלימודיו. ובערוך דפוס פראג איתא: בכתובות מ״ו: שקיד מנו? שמואל. פירש קראו שקוד יען שקד על דלתי התורה. וחפשתי בש״ס הנ״ל ולא מצאתי לא מיניה ולא מקצתיה. והערוך השלם תמה מה חידש בזה הלא כל התנאים והאמוראים היו שוקדים ע״ד התורה ומה יתרון לשמואל? ואמר כי מצא מקורו בש״ס בב״מ ע׳: „מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו״. מאן חונן דלים. אמר רב כגון „שבור מלכא״. ומי הוא שבור מלכא? —זה שמואל שהיה חונן דלים, ושוקד על דלתי העניים ע״כ.

והנה לדעתי מהא לאו ראיה, אם הי׳ שוקד על דלתי עניים וחונן דלים, היה לו לקרא „בעל צדקה״ „חונן דלים״. אבל מתאר שקוד יען היה שקוד על התורה ליכא מידי דרמיזה בש״ס הנ״ל וגם מן הגמרא סוטה מ״ט: משמת בן עזאי בטלו „השקדנים״ ואם הוא יאמרו זאת בהחלט, שפסקו השוקדים, איך קראוהו את שמואל „שקיד״ בשביל התמדתו ושקידתו בתורה? ובפרט מדברי רב הנ״ל משמע כי לא לכבודו של שמואל הביא הרב פסוק: מרבה הונו בנשך ותרבית. ואולי גם רישא דקרא הביא לכבודו? ולדעתי יתיחסו וימשכו דבריו על הא דאמרינן ברכות י״ח: כאשר נח נפשיה דאבוה דשמואל, קראו את בנו שמואל אשר ירש הון אביו: „בר אכיל זוזי דיתמי״! והא בידהי הי׳ לגנאי, כלומר שהרבה הונו שלא ביושר ובצדק. וגם בשם הזה „שבור מלכא״ לא היה מתכוין רב לכבדו וליקרו, ובודאי ללעוזי קא מכוין בזה לומר עליו שכל כחו והשתדלותו יקדש על מזבח בבל, ולרומם קרן שבור מלכא — ובפרט נודע מה שאמר רב (שבת ק״ג): כל הלומד מאמגושי חייב מיתה — ושמואל למד חכמות ואצבע חכם פרקי. וזאת הרע לרב.

ואחרי

ואחרי כל אלה קשה לומר שקראו את שמואל שקוד יען עשה לדקה ושקד לטובת העניים — הלא יחשב די לו זאת לעון לעשות מלוה הבא בעבירה? ולולי דמסתפינא הייתי לומר של״ל בערוך „שקי״ט״ וזה היה לכבודו. ואם אין לי ראיה להשערתי זכר לדבר הוא, יען שקול הברה בעלמא הי׳ בזמני כי הורתו ולידתו של שמואל לא הי׳ ח״ו בקדושה ובטהרה כמבואר אי״ה הלאה, על כן משום כבוד קדושת שמו קראוהו בקיצור „שקוט״ והוא נטרוקין "שמואל "קדוש "ו"טהור בהורתו ולדתו.

אבן רוח הוא באים תמים-דעים לאהוב בכל לבבו ובפשו ארץ מולדתו ולהקריב חלבו ודמו עבור האדמה אשר עליה עמדה ערשתו. מורדי אור ההשכלה ושונאי ישראל, ישלילו מאתנו הרגש הנעלה, כי הירא די אשר בוכה ומתאונן על חרבן ארץ-ישראל, ואשר מתפלל באמונה: ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, לא יאהב ארצו ומולדתו — שמואל מאור עינינו הקדוש וטהור הוא לנו למופת ללכת באורו, כי הוא וכל הקדושים עמו בבבל אהבו האדמה אשר כולהו עליה — הוא העמיד ליסוד ההלכה דינא דמלכותא דינא. ר׳ ששת דימה מלכותא דארעא „שבור מלכא״, כעין מלכות דרקיע (בב״ב נ״ח תענית כ״ח.) רב יהודה צעק ככרוכיה על אלה החכמים ותלמידים אשר יעזבו בבל ללכת לא״י כי חטא ועון הוא (כתובות קי״א) ועוד ועוד. וגם בני ר׳ חייא הגדול חזקיה ויהודה מושבי בבל היו — הן המה האחים התאומים הנקראים „הרוצים״, או לגירסת הערוך „הדוצים״ השתדל לעשות חזק ופעלים לקיום התורה והיהדת בבל — פה עמוד עמדי קורא מבין ונעיין בירושלמי חלה פ״ד ה״ד: אמר ר׳ יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו „הרוצים״ ובטלו אותם. מאן אינון הרוצין? „תרגמוניא״. ר׳ זירא ור׳ יהודה בשם שמואל חלת חו״ל אוכל ומפרים. הפני משה מפרש: תרגמוניא הם המתורגמין ובני ר׳ חייא נקראים כן עכ״ל. — טרם נחקה על שם „הרוצים״ או „הדוצים״ לדעת טעמם וטיבם יש להעיר אחרי שר״ז הי׳ תלמיד רב יהודה כאשר אבאר אי״ה מדוע הקדימו את התלמוד ר״ז, קודם הרב ר״י? ועוד הא לא מצינו בכל הש״ס שרב יהודה הי׳ מתורגמין? אולם אם נעיין בנוסחא שהביא תוס׳ בע״ז כ״ט ד״ה בלא: כהנדוף עשן הנדוף התימה כי שם לא נאמר ר׳ זעירא ור״י, כי אם זעירי יודיע לנו כי הרוצים ר״ל הנערים, הנה בני ר׳ חייא כפירש רש״י בחולין כ׳: המה „מתורגמוניא״. ולפי״ז לא על ר״ז ולא על רב יהודה ירמזון ויתיחסון הדברים. — החה״ג ר״מ זקש נ״ע בברלין ז״ל הרץ לגות טעם יפה מדוע (קראו בני ר״ח יהודה וחזקיה בשם הרוצים? ולד״תו כפי המסופר נדה כ״ז) נשתהא אחד אחר חברו ג׳ חדשים בבטן אמו. ולפי״ז בהגה קלה יאורו לנו הדברים שתחת תרגמונין ל״ל תרימינין. אשר הוא בל״י הפרש זמן ג׳ חדשים. והמעתיקים החליפו המלה זרה להם במלה המורגלת יותר וכתבו תרגמונין. ובאמת בלשונות המתהלכות יקראו לאחים תאומים הדומים זה לזה בקומתם ובלבושם, בדיבוריהם ובמראה דמות פניהם בימי נעוריהם: נערים. ועוד היום מורגל בפי אינשא לומר נערים שהם;

ייגגלעך

ייגגלענד! ומשם הזה לבד היו נודעים לתלמידים עכת"ד. אמת מחודד ומושכל פירושו. אולם לא מלאכו יאמר המהרש"ל ז"ל שיהודה וחזקיה בני ר"ח שבו לבבל ארץ מולדת אביהם, והם היו תמיד בא"י, שמה ישבו עם רבינו הקדוש, שמה פלפלו עם חכמי א"י ושמה מתו ונקברו (מוע"ק כ"ה). ועוד גופא דעובדא דאישתעו בבבלי (נדה הנ"ל) שנולדו זא"ז ג' חדשים, היא אגדה בעלמא, כי אין רופא המנוסה בחכמת העיבור והלידה יסכים אל כזה. ושלשית, אם אמת שלאמיתם הצדקת עשה ד' נס גדול כזה, אבר לא יפלא מאת ד' רחוק מאד להאמין, שחז"ל קראו אותם בשם יון תרימונין — וכי היה חסר להם למלא שם בלה"ק כדרכם בקודש? הרב בעל תבש"א דף ה' יאמר: ארץ בבל ושנער הוא חו"ל ממש. ובדרך חומרא כדי שלא תשתכח תורת תרומות ומעשרות, כמו שמפרישין חלה בחו"ל. הפרישו שם תרומ"ע (ביצה י"ב). אולם מלאכו להיפך "רבה" היה מבטל תרומ"ע (בכורות כ"ז). וכן אמרו בירושלמי סוף חלה: רבותינו בגולה הפרישו תרומ"ע עד שבאו "הרובים" ובטלום. מאן אינון הרובים? תרגמונייא עכ"ל. וכתב: לפי דעתי הכונה תרגמוניא המה התרקאמאנען, אומה הכזרית וכבשו ארץ בבל וגזרו גזרות על ישראל ולא הניחו לקיים המצות עכ"ל. גם בעל ע"מ דף 119 יאמר כדברים האלו, ופלא בלא אומר דבר בשם אמרו? — ע"כ לדעתי אי אפשר לנו לדחות גירסא עתיקא. ונבקש בעזר ד' להאיר דבריהם.

הנה במאמר הזה בירושלמי חלה הנ"ל שונות הנה הגירסות. בירושלמי הנ"ל כאמר ר' זעירא ורב יהודה המה המתורגמנין — ובתוספי ע"ז הנ"ל מביא ג"כ את הירושלמי הנ"ל בלורה ובנוסחא אחרת וכ"ד: "ויש לסמוך על הירושלמי דחלה דאמר ר' יוחנן רבותינו שבחו"ל היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו "הרובים" ובטלום מאן נינהו רובים אמר זעירי: תרגמוניא" — ע"כ. גם בעל היוחסין לאור גירסת התוספי הנ"ל יקבע וילך — ויקלס אותה להכי מובחרת. ואנא זעירא בחלפי יהודה אומר במעטה כהה ולציף עליה יכסה אותה, הלא ידענו בזעירי ור' זעירא חד הוא, ודרכו בקודש לשלשל השמועה ולאמר בפירש ובשם אמרו ולכאורה אם היה ידע "בהרובים" הם בני ר' חייא חזקיה ויהודה, מדוע לוגר כהם תרגמוניא ולא אמר בפירש שמם הכרם? ע"כ דעתי נוטה לאמור כי גירסת התוספי אבר אחריה ימשיך היוחסין, היא משובשת, ונוסחת הירושלמי חלה הנ"ל בתיקן קלת היא העיקרית והמאירה עינים כאשר אבאר בסוף הפרק הזה אי"ה. גם אדונגו הראש יורד לעומקא הירושלמי חלה הנ"ל, ויושב ודורש לפרש לנו השם הזר הזה. וכה דבריו: בע"ז פ"ד ס' ט': ובירושלמי פ"ד דחלה קאמר רבותינו היו מפרישין עד שבאו "הסובים" ובטלום מאן "דובים"? "תרגמוניא": י"מ גדולים חכמי ישראל באו שמה ודרשו להם שאין צריכין להפריש. וי"א הכתות שהעמידו הכותים (?) לדרוש להם ולהחזיק דתן תקנו לתן מעשרות שדותיהן. עכ"ל. הפירש השני מהרא"ש יש לו יסוד בדברי הימים למלכי פרס עוד מימי כורש חומש מאות שנה קודם למספר הנהוג. המחוקק אמונת היהודים ופרסיים זארואסטער דאג מאד עבור הכומרים הנקראים בתלמודים אמגושים. ולאיתי

דבריו

בדה״י לחכמיי העלד & קארווין בפיק פערזישעס רייך דף 184 הערה 34 כדברי׳ האלה: דיא איינקינפטע דער פריסטעריקאסטע בעשטאנדען אין דעם „צעהנטען" (מעשר) פאן אללעס, וואס דיא איבריגען קאסטען (קריגער, אקקערבויער אונד געווערבעטרייבענדען) ערווארבען, ובתורתו צענדא וועסטא: יעורל וילוה לאמור: אונד ווענן איירע גוטען ווערקע צאהלרייכער ווערען, אלס דיא בלעטטער דער בייומע, אלס דיא טראפפען דעס רעגענס וכו׳, זא ווירדען זיא אויך דאך ניכט ניצען ווענן זיא ניכט דעם דעסטור (ראשי הכומרים) וואהלגעפעלליג זינד, דיעס וואהלגעפאללען אבער ערלאנגטע איהר נור דורך געטרייא ענטריכטונג דעס „צעהנטען" פאן אללעס וואס איהר האבט. עכ״ל.

אולם שאלה היא אם עוד בימי רב ושמואל ור׳ יוחנן החזיקו עוד במלות המחוקק? ועוד קשה הלשון „כותים" ובפרט אם החוב היה לכל תושב פרסי בלי הבדל עם ודתו לשלם המס לאוצרות הכומרים אשר בוודאי יצאו ידי חובתם מטעם המלכות, מה איכפת ומה נזק היה להם אם נטלו היהודים העול עליהם לשלם או לתת המעשר גם לכהני ועניי ארץ ישראל? ומדוע לא נאמר זאת בפירש בירושלמי הנ״ל? גם הפלפלא חריפתא על הרא״ש מגדיל המבוכה. וכ״ד: „והעמידו הכותים לדרוש הנקרא פרידיג״ור". — חקרתי בל״פ ולא מצאתי מלה הדומה לזה „שרובים" או דובים הוא מטיף פרידיג״ור. וראיתי חכם אחד רוצה לומר שהשם „דובים" אינו החיה הנודע דוב (בער) כי הוא מלשון דובב רעדנער פרידיגור.—

והנה לא פה המקום לכתוב פירש לפירושים ולהעמיק ברא״ש ומפרשו, כי כל כונתי להבין מאמרי חז״ל מה זה הרובים או דובים, וגם מדוע יפרש זעירי תרגמוניא? — הנה גירסת הרא״ש „דובים" חביבה מאד גם בעיני הסמ״ג מ״ע ל״ג. וגם הכ״מ ביד״ה ה׳ תרומות פ״א ה״ו לא זז מחשבה. וגם אנכי לא אזוז ממנה כי גם הערוך יערוך אותה לפנינו ב״ב וג׳ מקומות, והמקרה לא יתמיד. אבל לא מטעמא של הפלפלא חריפתא, כי לפי״ד המדקדקים הוא המלה „דובב" דיבר והגה בלתי מסודר והעדר הבנה ובונה, ולא דורש ומגיד משרים בדעת והשכל. ולפי״ז נכונים דברי זעירי והעתקתו תרגמוניא. וזה המתורגמין לא היה כותי ולא פרסי או איש זר מהכתות שונות כפירש השני של הרא״ש, כי אם מתורגמין פשוט „איש עברי", חכם בעיניו אשר אין כחו אלא בפיו, ובלא דעת יבלא חכמה. ידבר ויַטיף מלתו — ואלה המתורגמין בזמן ר״ז ור׳ אבוה לא היו חביבים ונכבדים כמתורגמין בדורות הראשונים, בזמנם ירדו ממעלתם חכמתם וצדקתם עשר מעלות אחורנית עד שדרשו עליהם את הפסוק: טוב לשמוע גערת חכם (זה הדורש החכם) מאיש שומע שיר כסילים — זה „המתורגמין." וכהאי מתורגמין בי ר׳ אבוה יעוי׳ סוטה מ״ו. מ״ר ויקרא. ועוד זאת נדע מהם שדרשו דרשות של דופי, ומשמיה החכם דרשו שלא אליבא דהלכתא. ובכלל היו למורת רוח חכמי האמת שפיר קאמר עליהם זעירי בלשון גנאי תרגמוניא. והיות ר׳ ינאי חולין הנ״ל כאשר שמע „מהרובים" דברים זרים ותמוהים במלות מליקה בלי שום ראיה

ראיה ואסמכתא, וכן בביטול תרומות ומעשרות אבל מיחזא כאפקרותא, אמר ר' ינאי יקבלו „הדוכים" ר"ל „הדובבים" ומניפים, את תבואתן! ואמר ר' זירא לשיטת רבי מאיר ילך בחולין ז': ר' מאיר מאגודה אכלה והוא אסור גם בחוץ לארץ דחייב בתרומות ומעשרות — בא זעירי והקפיד עם ר' ינאי ואמר: מאן דוכים „תרגמוניא", כלומר אין להשגיח לדבריהם שלא אליבא דהלכתא, אין לשית לב עליהם כי המה מניפים פסוקים הבוערים ונותנים לזלזל בקדשים כפירש שני של הרא"ש.

והנה בכל זאת לא נתקררה דעתי בפירוש המלה: „דוכים", ובפרט מה שכתב בפירוש הראשון של הרא"ש על הירושלמי הנ"ל: שהמה „גדולי חכמי ישראל" אבל באו במה לדרוש שאין צריכין להפריש וכו'? אמת כי רביה"ק היתר בית שאן אבל יחזה מפמע דתרומות ומעשרות לא נהגו בחו"ל (חולין שם) אולם אם נעיין שם בתוספ' ד"ה והיתרו נראה בזה פלוגתא דרבוותא אם תרומות ומעשרות נוהג בחו"ל או לא? ולכאורה קשה אם באמת ראו חז"ל שדבר נחוץ הוא לבטל תרומ"ע בבבל. מדוע לא פסקו משום הוראת שעה הלכה בסכינא חריפא? ומדוע לא נזכר שם החכמים בפירש בדבר נכבד כזה? ע"כ נראה כי הנוסחא „דוכים" לא זה ממקומה, אבל לא דוכים — דובבי"ם — כי אם דובים ממין חיות הנקראות בשם דוב (בער) כאשר אבאר בסע"ש.

הנה כבר הראיתי לדעת שבענין ישוב א"י ולתקנת היהודים בגולה, באופן שלא יהיו אחוזים וקשורים בא"י ובראשיה, שלטו דעות שונות בין חכמי בבל וראשיה, ר' שילא ר' הונא, שמואל ורב יהודה עד דורות האחרונים השתדלו בכל עוז לבער מעליהם העול הסמיכה ועיבור, ואולי יען החלו הישיבות והתלמידים להרבות בגולה אחרי שב רב מא"י לבבל, היו מצטרכים לתמיכת בני העניים. וכאשר ראו הראשים כי עוד עודנו יחזיקו בני בבל בתמימות נפשם להחזיק בהם הכהנים והלוים בא"י אשר אינם בני תורה, חשבו כי יותר נכון לתת תמוכים כאלה לתלמידים עניים הבאים ממרחקים ללמוד תורה. ובתקנה זאת שתים זו שמענו. א) שלא יהיו תלוים וקשורים בא"י להוליך שמה המע"ש (רמב"ם סופ"א מהלכי מעשר שני.) ב) להיות לעזר ולהועיל לתמוך בני העניים התלמידים ולומדים מבבל. והיות ידענו שקראו את שמואל בלשון גנאי „דבור מלכא" (ב"מ ע'.) יען הי' בהוצבי הפרסיים ומלכם נותן הרים במה כבוד ישראל, כן קראו וגינו גם החכמים אשר ידם עמו בשם הגנאי „פרסיים", וידוע ממס' מגילה י"א ברי יוסף קרא את הפרסיים בשם דוב. אולי הי' על המטבעין שלהם חרות ומצוייר צורת החיה זו כמו שנודע שחז"ל קראו את הרומים „חזירים" והישמעאלים „נמרים" כדאיתא בגאולה ויוצר שבת שני אחר הפסח: דובים, נמרים, וחזירים המרמז על ג' מלכיות יעו"ש. ויעוי' קדושין ע"ב ע"א כי הוה חזי פרסי דרכיב אמר „דובא" דביילא. ויעוי' מ"ר איכה פי' דוב אורב — זה נבוכדנצר מ"ב והיום יקרא מלכות רוסי' דוב והיות כי ר' יוחנן ור' ינאי בא"י רק כבוד א"י והרמת קרן לבני הי' לפניהם לעיניהם, ולהיפך את אלה אשר חפצם להגביה ולהרחיב כבוד הבבליים, ילנתק

את

את עצמם ומא"י הי' למורת רוחם כדאיתא בע"מ ערך אמוראי אמר ר' ינאי בעקילת לשונו: יקבלו „הרובים" (כלומר אוהבי הפרסיים) את תשובתן. ולפי"ז נכונים דברי הרא"ש: „שגדולי וחכמי ישראל" דרשו להם שאין צריכין להפריש התרומות ומעשרות לעניי א"י, כי גם בחו"ל מצוה הוא לפרוש זה לבני עניים אשר מהם תצא תורה בגולה.

והנה אחרי יצאנו ידי חובת ביאור גירסת הרא"ש והתוספ', נתנה ראש ונשובה לנוסחת הירושלמי הכי-מובחרת בעיני של"ל „הרובים", והם לדעת הפ"מ וריא"ז ז"ל בני ר' חייא „חזקיה ויהודה" התאומים. ולדעתי ויגיד לנו הירושלמי הנ"ל כל זה בפירש, אולם באשמת סופרים נמהרים וטועים נתקלקלו ונתהפכו השמות. וז"ש ר' יוחנן: רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו „הרובים" (ברי"ש) ובטלו אותם מאן איכון הרובים? תרגמוניא, (והן המה) „חזקיה ויהודה". ואולי הי' לפני סופר ע"ה אחד כתב יד שהי' כתוב בסוף השורה רק חלק הראשון מן השם חזקי' באופן הזה "חז'" ויהודה, או למען השלם השורה. והוא לא הבין מה זה ירמוז „חז' ויהודה", ודימה לתקן וכתב „ר"ז" והוא ראשי תיבות ר' זעירא, ותחת השם יהודה גרידא הוסיף „רב יהודה". ונכון הפירש' הפ"מ וריא"ז ז"ל — ואף על גב דאיהו לא חזו מזלי' חזה שבני ר' חייא המה חזקיה ויהודה ונכון. ובשגירת מאמרי הנני חוזר לקיים הגירסא „הרובים". אשר הוא לדעתי הריבוי והשמות „רבה רבין, רבה בר חנן", ואלה החכמים גדולי בבל השתדלו להרים קרן התורה ולומדיה בארץ מולדתם — נגד דעת ר' יוחנן ור' ינאי אשר חפצם היה רק כבוד א"י — ובאמת ביטל „רבה", והלאה „רבא", תרומות ומעשרות בבבל כדאיתא בכורות כ"ז. ע"כ קראו אותם ר"י ור' ינאי כמתרעם עליהם: יקבלו „הרובים" ר"ל החכמים הנקראים רבה רבין רבא, בלשון רבים את תשובתם. וזעירי, אשר הלך לאורם ושיטתם באהבת ארץ ישראל. אמר עליהם בשם מסתתר — מאן איכון תרגמוניא — ואין להשגיח לדבריהם.

חרות ישראל בבבל

כמעט כל חכמי בבל. ובראשם שמואל, ואחריו ר' ששת השתדלו להעמיד קהלת יעקב בבבל על בסיסי האחדות והשלום בעיני הממשלה. התקנות בדיני דמ"ז, השגת גבול, ובחזקות, יתנו עידיהם ויצדקו השערותנו שכונתם היה לאחד היהודים בבבל, בתורה ודרך ארץ, למען למצוא חן בעיני ד' ואדם. יעוי' בב"מ דף ק"ח: אמר שמואל האי מאן דמחזיק בדקתא דנהרא (בחוף הנהר) חציפא הוא סלוקא לא מסלקינן, והאידנא דכתבו פרסאי קני לך עד מלא צואר סוסיא מיא סלוקא לא מסלקינן ליה פירש"י דיני הפרסיים היה הקרקע הפקר לכל הקודם להחזיק בו ולפרוע למלך מס של קרקע. ואם בא אחד ומחזיק על שפת הנהר מקום שהספינות עולות לנמל וצריך מקום פנוי הרבה לפורקי משאות לספינות ולטוענין מתוכן מילאין, וזה „המחזיק" שם לבנות בנין לחרוש ולזרוע חציפא הוא שמקלקל לרבים. ויעוי' הלאה שם ר"י ור"כ: האי מאן דאחזיק ביני אחי וביני שותפא וחציפא הוא. וכן שקדו בנהרדעי על תקנות דיני דבר מלכי, (בב"ב ע"ג) ובשאר

תקנות

תקנות לקיום השלום בין איש לרעהו כמבואר הלאה. והם ראיי שמלכי פרס הושיעו להגולים הנרדפים ברביע החסד והרחמים. והשגיחו על ידי חכמי ישראל שגם הנהגתם יהיה זה לעומת זה עפ"י נימוסי וחוקי התורה ודינא דמלכותא.

המלך שלמה אומר במשליו: אך בצלם יתהלך איש ורב אדם יקרא לאיש חסדו ואיש אמונים ימצא. ודרשו עה"פ בירושלמי קדושין פ"א ה"ז: ואיש אמונים ימצא? זה רבי זירא — בהמשך ספרנו יראה הקורא שר"ז היה רגיל על לשונו פסוקים ללמוד מהם לעצמו ולאחרים מוסר השכל והנהגות טובות להיות סור מרע ועשה טוב כמ"ד בתענית ז'. שם ד': שמעו והאזינו ואל תגבהו פסוק זה רגיל על לשון ר' זירא.

ולדעתי גם בפסוק הנזכר במשלי נראה כונתו הרצויה: אכן רוח הוא באנוש את הזולת מטיב לעדו לתמכו ולסעדו, יטה עליו כף של חסד, וידון אותו לכף חוב, שטובתו וצדקתו נובע ממעין אכזב, לא לכבוד השם ומעשי הצדקה ומוסר הטיב עמו, כ"א לכבוד עצמו דורש לקנות שם טוב כי יקר רוח הנשא והגאוה וה"ש „רב אדם די"א מעהרסטע דער מענשען, יקרא לאיש חסדו: ואיש אמונים מי ימצא? התדמה כי איש אמונים ובעל נובה הוא? אולם ר"ז יצא מכלל בני פשוטים, ולא היה מן הרוב ב"א כ"א מן המיעוט דגול מרבבה — ורבי זירא היה באמת ובתמים, איש אמונים, מעשיו ומחשבותיו באו יחד כתואם, דן תמיד לכף זכות, ולא נתן תפלה בחבריו — הקדמתי זאת למען אתמה על איזה חכמים וסופרים אשר יבקשו ויחפשו לגלות נימוס הדבת „אריוך" „ובנו בבור מלכא", מדוע עשו חסד עם ישראל? הגאון ש"ר בכרם חמד ח"ז, והחה"ג ר"א קראכמאל בהחלוץ ח"א. חשבו קו של חסד על המלכים הנזכרים, כי לא טובת היהודים, כי אם טובת עצמם דרשו להרחיב גבולם וארצם בתושבים חדשים ובקלוניות חדשות למען תתישב ארצם, „ויקבלו מסים וארנוניות ממנם יעו"ש. ולדעתנו הטעם כך הוא: ידוע בחכמת הנפש: מה שהאדם חומד ומתאוה שיגיע לו, אעפ"י שיתמהמה יחכה ויאמין. שבור מלכא מלך הפרסיים היה שונא את הרומיים תכלית השנאה, עמד ומצפה שמלכות רומא מהרה תעקר ותשבר. והיות בזמנו עשתה התנועה הנוצרית את כל בני המזרח ודתיהם כמרקחה, נתן אמון כי ע"י המשיח החדש אשר לדעתו הוא מן היהודים, פור התפוררה מוט התמוטטה רומא ושלטונה. אולם השמועות אשר הגיעו אליו היו טרופות ואפלות, ועבור זה לא היה בידו לברר האמת מן השקר. יש האמינו כי משיח ישראל הוא, אולם היהודים בפרק ובבל התפרקו „כי עדיין משיח המקוה לא בא", ואת הדעות ושמועות מדומות וכזבות שוו לאל ולאפס — ואדמה להשתכלל זאת ומהמשא ומתן של דברים הסי' לשבור מלכא עם שמואל כדאיתא בסנהדרין צ"ח, שאלה ביניהם המדובר והויכוח אם להאמין בכבר בא, או עוד לא בא המשיח לישראל? וכאשר במצב מבואר החכם והנאור דעתי בזה, אמר אליו: בואו ונכרות ברית לאהם ולכלה יחדיו שונאיכם ומנדיכם רומא, ובהכאה אחת תפיל גם האמונה החדשה ולא יכלו שתיהם

קום

קוס — וזה שאמר שבור מלכא לשמואל: אמריתו משיח על חמרא אתי אישדר לי אנא סוסיא ברקא (פירש"י „סוס ברקא" סוס בדוק לרוץ. וי"א סוס ברקא כלומר מקורק ומלויין וכאה). דאית לי. אל מי אית לך בר חיור גוונא? (פירש"י כלומר יש לך סוס בר מאה גוונין? דחייא בעלמא הוא. חיור בלשון פרס: בר מאה עכ"ל). הערוך ערך „כאר" הביא גירסא אחרינא. מי אית לך כאר „הזר" גונא. פירש יש מקום שקורין לחמור „כאר", ולמספר אלף „הזר", ולדעת העס"ש הוא כן בלשונות המזרחים, וכן בלשון הגר אֶלֶף ezer, והכי אמר לו יש לך חמור מאלף גוונים ע"כ? המעיין בהגות לב יראה פה כי רש"י והערוך לא יאורו עיניכו בפשט ובפירש המלות. ותימה על רש"י שפירש שדברי שמואל היא דיחייא בעלמא? ועוד היתכן ששמואל ישיב אמרים בלשון ערומים שמשיח לדקנו יבא על חמור בר מאה או אלף גוונים? ואם כפשך לומר שגוזמא בעלמא הוא, ודעתו של שמואל להגיד לשבור מלכא שהחמור והאוכף אשר רוכב בו המלך המשיח צריך להיות מקורק מיופה ומקושט בלבעים שונים למען היות לכו לכבוד ולתפארת. מה זה הוסיף שמואל על דברי שבור מלכא, הלא גם הוא חפץ להוסיף כבודו תת לו סוס ברקא? (אשר לדעת הערוך הוא פרדה טובה (ירושלמי בב"ב פ"ח ה"ד).) וז"ש שבור מלכא לשמואל אשדר לי סוסיא ברקא פרדה קלת המרוץ —

והנה בכל השעלות עוד לא נתישבו ונתפשרו הגירסות ופשטים שונים למישור, כי עוד אנו טועים בפירש המלות. והיות בכל ספרי הנני זהיר להקים גירסא ולישנא התלמוד בבלי וירושלמי על מקומן. אדמה שהגירסא סוס ברקא ותשובת שמואל, ופירש רש"י שדחייא בעלמא הוא תעמודינה על מכונן. הנה ידוע מקורות דברי הימים לישראל שמלכי פרס כורש כנובדכלר אחשורוש קרבו היהודים. וחכמי ישראל היו יועליהם, כמו מרדכי, עזרא נחמי' דניאל חמ"ו וכדומה. ואולי גם פה התיען שבור מלכא עם שמואל יועלו, בואו ונכרות ברית נגד הרומיים, ואז נגלתה כבודיכוי וכושע יחדיו תשועת עולמים — והנה ידוע ומפורסם שהפרסיים העריצו והקדישו את הסוסים „לבנים", וקודם כל מלחמה הביאו „והעלו סוס בהיר הזהיר בלבנותו קרבן לאליליהם. וסוס כזה הנקרא זאננעפפערדע, היה קודש קדשים בעיניהם, ולא היה רשות לשום אדם זולת המלך לרכוב ולהשתמש בהם, ורק במלחמה הי', הסוס מוכן לתשועתם ופעם אחד כאשר ערך כורש מלחמה וקרב על העם הנקרא מאַססאַגעטען, יען התאוה תאוה גם לכבוש את המלכה טאמ-פרים, אשר לא אבתה ליפול ברשת תאוותיו, ויהי כאשר עבר עם מחנהו העלוס על שפת הנהר „גינדעס", דא ריעס זיך איינעם דער היילינגען, דער זאננע געווייהעטען „ווייסען פפערדע" לאָס, אונד ראננטע אין דען פלוס. דיא שטארקע שטרעמונג דעסזעלבען ערפאסטע דאס ראָסס אונד עס פאַנד אין דען וועללען זיינען טאָד — (העלד & קארווין בדבה, הימים שלהם ח"א 165). ויען שאירע. אסון „לסוס הלבן", נפל פחד עליו ועל חילו, ונפל הוא וחילו שדוד לעם ולמלכה הנזכרת — והנה לא לבד בין הפרסיים גם בכל ארצות אזיען בין הסקיטין: היה הסוס „לבן", אליליהם,

כנודע

כנודע גם מקורות דברי הימי׳ למדינתנו. אלפאַר וקודמיו אשר באו להשקיע ארלכי אונגארן היה הסוס לבן קודש בעיניהם, והכהנים (טאלטוסע) הקריבוהו על המזבח, והעם עבד עבודה זרה זו. אנא אלוקיך פרקיים! — והנה שמואל הבין כוונת שבור מלכא ועלתו באמרו: עד מתי תעללו ותטמינו ידכם בחקיכם, ותאמינו במשיח ותבטחו באלוף שיבא לאט לאט לעד ללעד כחמור במבאו. אני נותן לכם „סוס ברקא", שירוץ כברק, או „בדקא", שבדוק ומנוסה אשר ילך וירוץ בעת — אולם זאת לא הבעיה ולא אמר המלך לשמואל, שיתן לו הסוס המוכן לו „סוס הלבן", אשר קודש בעיניו — ועל זה השיב לו שמואל, מי אית לך בר „חיור גווני", הים בידך לתת למשיח לרכבו את הסוס „לבן"? והמלה "חיור" וויים, לא נוכל להוציא מידי פשוטה, אולי אם תתן לו „סוס לבן וקדוש" כזה בא יבא ברכה, וכל זה אמר שמואל בלשון ערומים יען ידע דתם וכיוותם שאי אפשר לשבור המלך להפיק חפצו, ועבור זה פירש רש"י ז"ל שפיר „שדיחייא בעלמא הוא". ולשון ערומים היה, כי אי אפשר לשבור מלכא למלא רצונו זו כבוד משיח לרכבו שיבא בגא"ם — או י"ל: אולי הי׳ כל משא ומתן דבריהם רק סיפור חלום בעלמא. כדרך המלכים המזרחיים לספר לחכמים חלומותיהם. ועל זה השיב לו שמואל מי אית לך (סוס ברקא) בר חיור גווני במאה או אלף לבעים אשר אי אפשר בטבע? ופתר אותו שמואל כדעת חז"ל ברכות נ"ו הרואה סוס לבן בחלום יפה לו אבל לא יתקיים, שקר הסיק לתבועה, רק אם הוא „חיור", אבר הוא קול השלום והמנוחה יבא משיח, לא במראה אדומה ושחורה — דייקא כרבי זירא ברכות שם: הרואה „חמור" בחלום יצפה „לתשועה", לאט לאט בשלום, לא לקרב ולא לכרות ברית, ולא למרוד כנגד המלכות באוה"ע (כתובות קי"א), ועיין סנהדרין צ"ג והנה אי רוכב על סוס אדום והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה (זכרי׳ ע"ו). איש זה הקב"ה שנאמר ה׳ איש מלחמה ה׳ שמו, על „סוס אדום" (כל אדום) וכו׳ אשר במצולה „זו בבל". אמר ר׳ פפא ש"מ „סוסיא חיורא" מעלי לחילמא — והבן. — והנה בהא סלקינן ונחתינן כל ישראל נשאו עיניהם על הפרקיים שמשם תלא ותופיע אור הגאולה כהבטחת ותקוות רז"ל אם ראית שלפי סוס פרסי במחזי א"י צפה לעקבתא דמשיח. וצוואת ריב"ק לתלמידיו היה: העמוקי ארוני בא"י שאין לך כל ארון וארון בבא"י שאין סוס מדי אוכל בו תבן. גם מאמרם ז"ל (שם. ומדרש איכה פי ציון): אם ראית ספסלין מלאים בבליים מונחים בא"י צפה לרגלי של משיח . . אחרי התקוות הנעימות המשיבות רוח הגולים, מלאו היהודים מקום מנוחה ושכנות ומנעמים בארץ בבל. רוב מלכי הסאסאַנידען היו מלכי חסד, וגם על ידי רוח הפוליטיקע אשר רחפה תמיד על פרס, היו זהירים לבלי להתחר ולעורר במדינתם פנימה מלחמות ומערעוריות. ובפרט כי ה׳ היה עמנו להעמיד שם קרן התורה בבכתב ובע"פ, והקדים רפואה על ידי חכמינו האמוראים הקדושים, אשר בתורתם ובתבונת לבבם העמידו אשיות התורה על יסודים חזקים ומוצקים עד היום. והנה שם, ולד"ק שבעה זוגות חכמים היו בבבל, והזמן אריך ויולא ירבו כמבואר. הלא המה: רב שילא-קרנא, רב-ושמואל, רב הונא — רב יהודה, ר"ה — רב חסדא, רבה-ור"י יוסף, אביי-

ורבא

ורבא, ר"א ורב אשי. המה ותלמידיהם האירו באור מחקרם ופלפולם המשניות וברוחב לבבם „נתיבות ההלכה." בחבור הגדול תלמוד בבל.

אבוה דרבי זירא

בימי מלכי הפרסים אריוך משנת 240 למס"נ עד נארזעס I. המולך על פרס בשנת 302 למה"נ, לערך ששים שנה, היו ימים טובים לישראל המה המתיקו גורל „גלות המר" בארץ בבל היא פרס, המה הכירו והוקירו מעלת העם חכם ונבון הגוי קדוש, וכן התכבדו והלטייכו אנשים מכובדיי ונאמני המכתרי' בחכמות ובכימוסי' לתת להם כהונות ומשרות במקים ובדינים כפי כשרונם ומעלתם. את שמואל רבינו שהי' רופא מומחה העמידו לנציב ולראש במות השררה. (פסחים כ"ד. ב"ק ל"ז). רב נבחר מטעם המלכות להשגיח על המדות ומשקלים (ירושלמי בב"ק ספ"ה), וגם לפקוח על הירידים ויומא דשוקא שהסוחרים לא יתיקרו כחפצם שערי החיטין וכדומה. גם „אביו של רבי זירא" היה לו משרה נכבדה להשגיח על המכס בכל מדינות המלך ולהביאו לאוצר המדינה. בעיר פום-בדיתא הי' מקום משכן כבודו. שרי-מסים אשר מעולם העיקו והציקו העם לא היו נכבדים ואהובים בעיני ומפלגת העם, והמוכסים בכלל היו כלנינים בעיניהם. אבל את אבוה דר"ז כבדו והוקירו כי הוא השתדל לדרוש שלום אחיו והקיל מהם משא העיפה. (סנהדרין כ"ה). אולם לכאורה קשה אם הצדק והיושר הלך לפניו תמיד, וטובת ישראל וחכמיו דרש, מדוע לא זכר התלמוד שמו וזכרו לברכה ורק בלשון נסתר **אבוה דר"ז** ? לדעתי לא מפני בזיון וגנאי, כמו שקרה לאבוה דשמואל, אשר באשמת שונאי ישראל ואויבי שמואל התפשטו הדיבה רעה על יחוסו הורתו ולדתו. כמסופר בה"ג מר"י גאון מובא בתוספי קדושין ע"ב יעו"ש. עד שעלה טינא גם בלבב ר' מנחם עזריא מפאנו בתשובותיו קי"א, ששמואל נולד שחכם יתקרי, לא הי ראוי לסמיכה יען בסנהדרין כתיב ומום אין בך, ושמואל בבטן לקה עם אמו משום חשד, אעפ"י שאמו כשרה היתה עכ"ל. וכ"ז על סמך קנה רצוץ אשר התפרסמו בימי רבי ר' יהודה גאון והוא או תלמידיו נתפס בסיפור בדאי הנ"ל — כי באמת נזכר גם אביו בכמה הלכות גברתות בשם **אבא** (ברכות י"ח) — והנה לא אדע מה הטעם הזה על אבוה דשמואל ואבוה דרי זירא, הלא מכמה תנאים ואמוראים לא נדע שם אביהם ומדוע יתלו דייקא עליהם בוקי וסרוקי, ובצדקתם לא ימלטו האי נקי ? *)

וברורי אצלי שהאבות התימרו והתכבדו בכבוד בניהם הגדולים, ושמות האבות הנזכרים

---

*) בש"ס תענית כ"ח איתא מתקיף לה אבוהו דרי זירא. ואמרם לה אושיעה דרי „זבדא" — וכתבתי בגליון הש"ס שלי כדברים האלה: נ"ב של"ל אושיעה דרי זבדא. וכן יגיד עליו זה רעו הנ"ל כ"ד: אושיע זעירי דרי זבדא. ובגמרא קדמון הי' כתוב מתקיף אדר"ז — ודימה סופר טועה שהוא „אבוה דרי זירא" — ובאמת לפי האמור קשה לומר זה ? ול"ע.

הנזכרים נחלו כבוד בניהם המצויינים כמו שמואל, שמלאי, ור׳ זירא, היו יותר גדולים ומהוללים מאבותיהם, והתגאו בבניהם הקדושים . . . הלא ועוד להפוך בזכות הצדיקים אבוה דשמואל ואבוה דר״ז. נראה לי טעם הדבר מדוע לא נאמר ונזכר שמם כראוי? הנה הגבאים והמוכסים לא עמדו מעולם ברום הכבוד בישראל, ובלי להפריז על המדה אוכל לומר כי היו נלבזים בעיני העם אחרי הבדילו ממנם הנאמנות, וגם שערי התשובה נעלו לפניהם כדאיתא בב״ק צ״ד. סנהדרין כ״ה: הגבאים והמוכסים תשובתן קשה. ועיי׳ סנהדרין ל״ח: הנכנס לעיר ופגע בו גבאי כמי שנשכו נחש וכו׳. וכן שם כ״ד: הגבאים והמוכסים פסולי עדות. וכתב ע״ז רב האי גאון: הני מוכסין וגבאים לאו משום דשקלי טפי ממאי דקיץ להא פסלינן רבנן. אלא בזמן שהמלכות מטיל מס לגבותו מן היהודים הני הגבאים המעריכין נושאים פנים למקרבן ומקילין, ולאחרים מכבידים יותר מן הראוי כמלא גולגים ולפי״ז נכון, היות שאבוה דר״ז היה מוכס, ואעפ״י שעשה כהוגן באמונה, שלא הגיש ולא הציק היהודים וביותר את תופשי תורה לקח תחת סתרו כמסופר בסנהדרין כ״ה. והיה מן הגבאים אשר אמרו חז״ל ערכין ו׳: כתם גבאי כשר, בכל זאת לא היתה כהונתו ומשרתו נישא לכל, ובעבור זה לא הזכירו שמו, אבל זכרו ברוך.

וכן אבוה דשמואל, היה ג״כ גבאי כדאיתא ברכות י״ח: אבוה דשמואל הוי קא מפקדי גבי זוזי דיתמי כי נח נפשיה לא הוה שמואל גבי והוה קרין ליה „בר אכל זוזי דיתמי" יעוי״ש המאמר כולו, אשר מן השמים תבעו עלבונו וכבוד ד׳ חופף עליו בעלמא דקשוט — אבל בחייו טפלו עליו שקר כי גבאי ומוכס הי׳ שאין לו נאמנות — ואולי עבור האי טעמא לא זכרו שמו — **אבוה** דר״ז היה ממשפחה מיוחסת בבבל מגזע כהנים. יעוי׳ ירושלמי חלה פ״ג ה״ב. עירובין פ״ו ה״ו: כד דמך ר׳ יודן נשיאה בר בריה דרי״נ דחק ר״ח לר׳ זעירא בכנישתא גופנא דלפורין ומקאביה (יען בטלה הכהונה במות הנשיא. יעוי׳ תוספי כתובות רבינו חיים הכהן הולך ומה הדין כמות רבינו תם לטמא א״ע יעו״ש.) ויעויין ירושלמי שביעית פ״ו ה״א: והוה חמא גרמא שעלה ר״ז לתורה כהן. וכהן בדעתי יפה היה רחים רבנן מוקיר רבנן והוי לי׳ בנין רבנן **רבי זירא** והצעיר **איסא** אחר עשה מסחרו קבע ותורתו ארעי, והחזיק את אחיו הגדול ר״ז כאשר אבאר להלן ב״פ אלכסנדרי א״ה.

אריה שבחבורה

רבי זירא היה נודע ביהודה ומפורסם בדורו, וקראוהו „גדול הדור" (גיטין כ״ג). רב ששת אחד מתלמידי רב קראהו בשם „גברא רבה" (עירובין ס״ו). ויהי גדול הרבה מרבה ור׳ יוסף כאשר נוכח מסדר ישיבתם לפני עולא כי ר״ז ישב ראשונה ואחרי ר״ז רבה, ואחריו רבה ר׳ יוסף (פסחים ל״ז). ובשם המפואר „חסיד מבבל" (חולין קכ״ב יעו״ש פירש״י) כינוהו. אמנם חסיד היה בכל מעשיו ופעולותיו כמבואר הלאה. ובש״ס בב״ק פ״ח קראוהו „אריה שבחבורה". ועל כבוד הדר מעלותיו שתו לו עוד נוספות התהלה והתפארת

בשם

בשם „איש אמונים". (ירושלמי גיטין פ"א ה"ז. שקלים פ"א ה"ב). ואיש אמונים מי ימצא זה רבי זירא! כינויי-הכבוד ותארי התפלה הנזכרים שהיה לר׳ זירא, אדמה שממקור אחד המה נובעים. — הנה בשם הנכבד „גדול הדור" מצאנו כמה תנאים ואמוראים: אבא-שאול ננס היה, וארוך בדורו הוה, ור"ע מגיע לכתפו, ור"ע. ארוך בדורו היה ור"ע מגיע לכתפו וכו׳ עד רב יהודה ואדא האמוראים יעו"ש. ויען שנאמר אבא-שאול ננס היה, כלומר שהי׳ קטן בגלגו בוודאי יש להשתלשל שהוא תאר הכבוד גדול הדור, ולדעת המוספיא ערך הנ"ל „ארכי" הוא מלשון נגידות ושררה — וכן ידענו שרבי זירא היה אנשי גוצא קטן הקומה, ונקרא ג"כ בעבור זה קטינא. מסכים התאר ארוך בדורו, „גדול הדור" לשון חשיבות.

והנה בחולין קל"ז: אמר ר׳ יוחנן לאיסא מאן ריש סדרא בבבל? א"ל „אבא אריכא" (רב). א"ל מאי טעמא קרית לי אבא אריכא, (פירש"י ולא אמרת רבינו בלשון כבוד). מזה משמע שבעיני ר׳ יוחנן יש בכינויי „ארוכה" איזה קלת גנאי, וקשה הא רב נקרא בש"ס נדה הנ"ל „ארוך" בדורו, כלומר „ארכי" כפירש המוספיא נגידות ושררות, ומאי גנאי יש בתאר אריכה? ואם תאמר שר"י הקפיד מדוע קראו בשם **אבא** גרידא בלי תאר הכבוד, הלא מצינו בחולין פ"ד ע"א שר׳ יוחנן גופא קרא את רב בשם אבא לבד? אמר ר׳ יוחנן „אבא" ממשפחת בריאים הוא. פירש"י ר"י קרא אותו בשם „אבא" ושמואל ג"כ קרא אותו אבא (שבת כ"ג) יעו"ש ואולי הקפיד ר"י מה שאומר איסא על רב, אריכה. ומה היתה הקפידתו? — הנה לעיל שניתי ושלשתי: שמואל השתדל להרים ישוב בבל, לא שם לב לכל אזהרות ותוכחות אשר הוכיחו גדולי הדור בא"י והיות ידענו שרבי זירא לא הלך בזה בשיטת שמואל קרא אותו בעקילת לשונו **אריוך** (שבת כ"ג) על שם המלך הראשון או לבור מלכא, ונשאר לכינויי כבוד להפרסיים הנקראים ג"כ בשם אריער. אשר הוא בוודאי מלשון „ארי". וכן רב התאוה לשוב לארצו ומולדתו בבל, וקיבל שררות והמלכות כמבואר. ועתה אם נשוה ונדמה לעינינו מעשי ומחשבות רב ושמואל בנוגע להרמת קרן ארצם ומולדתם, נבין מדוע קראו אותם חכמי ודורשי כבוד ציון בשמות זרים המשתמעין לשבח ולגנאי — כי הא דאיתא בשבת הנ"ל: כי סליק ר"ז אשכחיה לר׳ בנימין ב"י דיתיב וקאמר משמיה דר"י נותנין מרדעת עג"ח בשבת. א"ל ישר! וכן תרגמה אריוך בבבל. אריוך מני? שמואל ע"ב יעו"ש הפירושים שונים בגליון הב"ק. ואם לא אטעה בפשט הפשוט בשבת הנ"ל, אולי נראה שגם את „רב" קראו בשם „אריוך" יעו"ש. ועכ"פ ממילא השקלא וטריא שם, אפשר לשער שהשם אריוך יש לו איזה יחס והצטרפות עם שם המלך אריוך. והיות בעיני קיום התורה והדעת, וישוב ארץ בבל היו דעותיהם ושיטותיהם של רב ושמואל שוות, לא רחוקה היא השערה בעיני שאריוך „ואריכה" מענין אחד, מתוכן וממולא אחד הנהו. ורק למען הבדל ולהפרש אחד מאחד, קראו את שמואל „אריוך" ואת רב „אריכה". אבל הכוונה אחת היא. והיות איסא מא"י הי׳ שונא התלוכות ודרך בני בבל (סנהדרין כ"ח). עיין בדברי חדודים, וקרא את רב „אבא אריכא. כלומר שלא נופל הוא משמואל הנקרא אריוך — אולם אי קשיא הא קשה: הא ר"ז התפלל א"ע שמעולם לא קרא את חברו בחניכי (תענית כ"ה)

כה), והיה זהיר בכבוד חבירו וכש״כ לרבו, ומדוע קרא אותו „אריוך" בשם אשר יש בו לא גנאי באמת הבבליים הוא המוקירים את מלכם ושיטתו ?— ולדעתי טעמו ונימוקו של ר״ז היה בודאי לכבודו של שמואל, אשר העריך תמיד תורתו והנהגתו. כדאיתא חולין ק״ז: כי סליק ר״ז אשכחינהו לר׳ אמי ור׳ אסי דקא אכלי בבלאי תמוטות. (פירש: כרכו ידיהם במפות יען ואכלו בלא נטילת ידיהם, כלומר במפה. ויש אומרים כמנהגי בבליים אשר פרשו מפה על ידים בלי לברוך נט״י). אמר ר׳ זירא תרי גברא רברבא ליטעו בדרב ושמואל בתמיה? דקפדין אתון דשמואל אכיל בלא נט״י במפה וכו׳? — וכן האדיר בשבת הנ״ל ואמר: ישר! אולם כבר קדמוך שמואל. ואדמה לתת טעם חדש מדוע קראו פה „אריוך" ולא בלשון שמואל — לדעתי ר״ז היה איש אמונים, וכל דבריו שקל במאזנים האמת, ולא חפץ לעבור אפילו בחושבו ורבו גדר מוקרו — ר״ז לא חפץ לקראו רבי יען שלא היה לו סמיכה, גם „רבינו" לא חפץ לאמור כהא דרי נחמן, יען יש בו צד חנופה. ולקרא אותו בשם שמואל לבד ג״כ לא חפץ משום שלא יאמרו שגדול מרבן שמו — ע״כ קרא אותו בשם **אריוך** גרידא. שהוא כמו מלך כפרש״י שבת הנ״ל. וגם הוא דומה לשם **ארי**. וכן מלאנו שכל המלויין בחכמה בבבל קראו „ארי" (בב״ק ק״ב). וכן „אריה יישר כחך"! (יבמות קכ״ב. שבת קי״א.) ועיין ע״מ דף 200. ובכמה מקומות בש״ס — ובתאר הכבוד „אריה שבחבורה" קראו את רבי זירא, והוא מעם כמו גדול הדור, גברא רבה, אריוך בדורו. ועיין חולין קל״ז ע״ב — ובתולאות חקירה הנזכרת נראה לי להאיר מה היא המלה: **התראה** המפורסמת בתלמודים, אשר לא העלו עוד מקורו בכל ערכי המלין. הנה החס״ג ר׳ יעקב ארי׳ גרקנבערגער— נשאל מחכם אחד בהעברי בשנת תר״מ גליון מי לשאל לו המלה התראה? והשיב שחז״ל עשו ממלת „תורה" הפעל התרה. ר״ל שמזהיר עפ״י דין התורה יעו״ש ואנכי שאלתיו אז: הלא הוראה ״: באלף ולא בהא באמצע, והוא מן הבורא? ולישב את זאת הנה נראה לי שהנביאים משלו שאגת ארי דבי עילאה כביכול לשאגת ארי, והוא מעם בטבע הארי אשר ירעם בקולו ושאגתו להזהיר ומתחלה חייתי יער שיטקו ומגערתו, למען לא יפלו טרף לרעבונו (בה״ת ערך ארי יעו״ש). והנה הקב״ה בטבע הארי להזהיר ולהתריא מתחלה באופן שאין עונשין אלא מזהירין תחלה. והן הן דברי ר׳ זירא בירושלמי יומא פ״א ה״ה: אמר ר״ז כי בענן אראה על הכפרת „כראיתי" אין כתיב כאן אלא אֵראֶה, מכאן שאין הקב״ה עונש אלא מזהיר. וכמו שהקב״ה לא יענוש אא״כ מזהיר תחלה, כך התורה ודייניה לא תחייב מיתה עונש כ״א „בהתראה". וז״ש בזוהר קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא והשם „אורייתא" פשיטא בעיני שהוא ממלת השם, או „ארי". מעם. כטבע הארי להזהיר את החיות תחלה בגערתו ובשאגתו שלא יפלו שדוד לו, כך צריך להיות התלמוד חכם לדבק במדות השם „ארי דבי עילאה „ואורייתא". וזה מלת „התראה" אשר שרשו „ארי", ופירושו: „ירא" ופחד מפני הדר גאון החק ומשפטי דת התורה, ע״כ יבוא בהמלה שהראה האלף באמצע והיא מן הבורים. ואם האלף זעירא ומלתא זוטרתי הוא לנגיד, נראה כי שרש אחד היא מן „רהב" והוא יראה ופחד כמו אל תרהבי, ישעי׳: אל תרהב והוא ג״כ ירא

ופחד

ופחד. והתראה זו להורות כדברי ר"ז הנ"ל שאין הקב"ה מעניש אלא מזהיר—
ואחת המדה נשגבה ומעלה גדולה הי' לפני ר' זעירא תמיד ע"כ קראוהו בשם
הנכבד היאה לו לפי מדותיו: „ארי שבחבורה"—

הנה אודות השם התאר "אריוך" רבו המפרשים, הרא"ש בב"ק פ"ד אומר מדוע שלכתא כשמואל בדינא? וכתב יען הי' בקי בדינים כמלך ושופטיו, ולשון ריכא הוא מלך. והיוחסין והדקה"ד ידוע דרשותיהם אריוך מלך אלאסר— לית הלכתא כשמואל באיסורא—אל-איסור אלא בדינא. וי"א אריוך הוא ממש כמו אריכא או ארוכה ותרופה יען שמואל רופא ואסיא הי'. בעל בקה"ת יאמר שהשם אריוך הוא נוטריקון ראשי התיבות כוללים "אסיא "רב "ירחינאה "כהן. וזה לדעתו א'ר'י'ך'. החכם הזה ז"ל עושה עצמו כרואה ואינו רואה, כלומר חזה נכוחות, אבל העלים עינו מזה שמואל רק חכם ולא „רב" נתקרי (בב"מ הנ"ל) ואם כדבריו וי"ו של אריוך מה דרוש ביה? ע"כ לדעתי שהשם אריוך הדומה ללשון פרסי, אולי בכוונה או שלא בכוונה נובע מן השם ארי או ארי' שבחבורה. וראי' להשערתי הוא רש"י ז"ל במנחות ל"ח שאריוך הוא מלשון „גור אריה יהודה", אריה שבחבורה לתורה ותעודה
.

זר—זהב

אודות השם ר' זירא, ור' זעירא, וגם זעירי, נבוכים המה דורשי קדמוניות ישראל יתערבו תערובת טעמים ותערובת גופים, ולא מלאו נתיב ישר לצאת מסבך הדעות והידיעות אשר תשתרגנה עלו בהם. שמנה אמוראים ולדעת הסדר תנאים ואמוראי', תשעה שמות נמצאים בתלמודים. ולדעתי עשרה אשר בשם זירא או זעירא יכונו. ואנא זעירא דמן חבריא את „ר' זירא סתם" או „ר' זעירא" בלי כנוי וזכר שם אביו או מקומו, שמתי למטרת עיוני. בעל החרדים בפירושו על הירושלמי ברכות פ"א הה"א כתב שכל מקום שנזכר ר' זעירא הוא ר' זירא סתם ותומך דעתי והשערתי כי הוא ר"ז הכהן מבבל, הה' בזמן רב ושמואל ור' יוחנן ור' אבוה דקיסרין, ולדעת היד מלאכי היה גם בימי רבינו הקדוש. אבל לא נהירא,—ולפי סדר הזמנים לא יעלה השערתי כהוגן כאשר אבאר בסעייתא דשמיא.

היוחסין מונה ומספר הכוכבים הגדולים על שמי התלמודים ומדרשים אשר בשם זירא או זעירא נקראים. ואילו הן: א) ר' זירא הגדול בדורו. ב) ר' זירא בר אבין. והבבלי קורא אותו בר אבוה. ג) ר' זירא בר אלא. ד) ר' זירא בר הלל כין וככר לרביס"ק. ה) ר' זירא בר חמא. ויו) ר' זירא בר יהודה. ז) ר' זירא בר חנינה. ח) מר זעירי האחרון בימי ר"א ור"א סוף הוראה ורבנן סבוראה. והוא כעין ג' מאות שנים אחר החרבן ב"ב. ט) ומניכו עוד „זעירי קדמון" אשר שמו העיקרי הי' ר' ישמעאל אשר פדה ר' ריב"א ברומי. יעוי' ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג: שם לי „זעירי" מאנשי ירושלים, והרליתי הדברים לפני ר' יהודה בן בתירה, ובמדרש שוחר טוב פי' ל"ה: הנה נראה ברור כי ר' ישמעאל הכהן נקרא ג"כ זעירי.

היוחסין תנא מניכא ושייר את ר' זירא אחוי דר' חייא בר אשי יעוי' ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב: אמר ר"ז בשמו וכתבו מפרשי ירושלמי ברכות פ"א ה"א

ה״א: לפי שהיה ידוע ר׳ זעירא קטס, כתבו לו קימן בזה לכנהו בשם אביו ותימה על היוחסין שנעלם ממנו הירושלמי הנזכר? ולדעת הסדר תנו״א היו קורין לר׳ יודן נשיאה בר בריה דרבינו הקדוש בשם „זעירא״ מפני ענותונתו. שמור נא קורא יקר הטעם הזה כי עוד נצטרך לו. ועוד טעם ע״ש זעירא, למען הכר את ר׳ יהודה הנשיא מאבי זקינו ר׳ יהודה לייחסו אותו בשם: זעירא. יעוי׳ בית התלמוד ח״א. על המליצה הזאת במח המו׳ ר׳ אייזיק הרב וויים ולא פסק חוכא מפומיה בהשעיה הרחוקה זו. ולשחוקו אמרתי מהולל, כי לדעתי טעות גמור הוא בסדר תו״א ואין סדר למשנתו כאשר כבר העירו ראשי המבקרים הגאון רש״ל ורשד״ל ז״ל בהערותיו על סדר תנאים ואמוראים כי לא על ר׳ יודן נשיאה השני, כי אם על ר׳ זירא בר הלל האחרון נכד ר״ל השני ירמזון הדברים, ואמיתת דברי נראים מהירושלמי נזיר פ״ז ה״ב. ירושלמי בילה פ״א ה״ט. ונראה דלא כראהו״ו! וכן יעוי׳ תענית ז׳: אמר ר׳ תנחום אין הגשמים יורדין אלא א״כ נמחלו עוונותיהן של ישראל. א״ל „זעירי״ מדיספנית לר׳ אבינא וכו׳. פירש״י ז״ל הכי גרסינן: „מר זעירי״ מן המאמר נראה מפירש כי על מר זעירי סוף הסוראה ירמזון הדברים, יען שקיל וטריא עם ר׳ אבינא האחרון מרבנן סבוראה. ובוודאי על „זעירי״ בר הילל כיון רש״י הנ״ל. דהא זעירי סתם קדמון הי׳ ביומי רב.

ואיך אפשר לו להזכירו ולומר דבר בשמו?

הארכתי להעתיק את השמות הנזכרים כפי סדר שסידר בעל היוחסין הכלם בלי ראיות והוכחות, רק למען הראות כי תשעה שמות אין להם הכרע, ונוכל לבא בספק אם על ר׳ זירא הקדמון מכוון עדותו? ואני המחבר טרם קרבתי אל המלאכה מלאכת מחשבת שקלתי הכל בכף מאזני החקירה הנאותה הייתי מדייק בשמו ובשם רבותיו חבריו ותלמידיו, המקום והזמן אשר נקרו ויאתיו הדברים כהוייתן וכצורתן. ואם מצאתי ראיתי שם אחד אשר יוכל לתת מקום לטעות בדקתי אחריו במועצות ודעת, אין דעתי מכרעת, עד מקום שיד הבקרת מגעת, והשתדלתי ליישב הגירסאות ונוסחאות על מה ומי יתכנו הדברים.

היוחסין היה הראשון אשר התעורר כי השם זירא או זעירא חד היא. וכה דבריו: ונראה לפעמים נקרא ר׳ זירא, ופעמים בשם ר׳ זעירא.

הבבלי קורא אותו „זירא״, והירושלמי „זעירא״ וראיה לזה בבלי ברכות דף כ״ט: אמר „ר׳ זירא״ ייראוך עם שמש. ובירושלמי ברכות פ״ג ה״ה אמר „ר׳ זעירא״ ייראוך עם שמש וכו׳ ומזה יוכיח כי השמות הסוכים מתכוונים זה בזה, יען במאמר אחד, ובדבר אחד זכור ושמור „הבבלי זירא״, „והירושלמי זעירא״. ככים דברי היוחסין! אבל לא מטעם זה! כי, אם נקרב בלונא לחפש בנר הבקרת ולבוא ולדמה המאמרים הנזכרים כפי המקום והזמן עיקרא ופסולא כחזינא כאן, ויש מקום לטעות, כי לא מרבי זירא הראשון יעיף היוחסין בענין זה מלתו. ולהרבה הראיות מתאימות על ר״ז המאוחר הסי׳ ביומי אביי ורבא. ביתי ספר ונחזה היטב המאמרים שביין היוחסין: בברכות הנ״ל איתא אמר ר״ז יכולנא „לדרשה״ ביה מילתא ומסתפינא דילמא ומטרידנא „אביי״ דאמר כל באין מתפלל עם דומדומי חמה, ואמר ר״ז מאי קראה ייראוך עם שמש. וכן הוא בירושלמי הנזכר רק תחת השם זירא מזכיר זעירא, והנה כאשר אמרתי

חפץ

חפץ היוחסין בערך זה לדבר ע׳ זירא תלמיד ר׳ יוחנן והאיך יתכן להביא ראי׳ מר״ז שאמר: „ומשתפיכנא דילמא מטרידנא אביי״, הרי׳ מזוג הרביעי? ואם תאמר שהאריך ימים כדאיתא בתענית דף כ׳ שתלמידיו שאלוהו! רבי במה הארכת ימים? אבל מן הנמנע הוא שהאריך ק״נ שנה כמבואר בסוף ספרי? ובפרט כד נדייק במו״ק דף כ״ו: על הני ספדנא אשר קרא קנה ונהי על ר״ז נראה לפי הסיגנון שמת קודם אביי יען רבה הי׳ ריש גלותא בבבל טרם עלה אביי לגדולה, כמבואר באגרת רש״ג, ורבה הי׳ בשעת הספדו של ר״ז יעוי׳ מגילה דף ו״ו, ולא יתכן להיות „שר״ז הזקן״ יאמר דילמא „מטרידנא אביי, הצעיר״ שלא אליבא דהלכתא? ע״כ נראה להביא ראיות יותר נכונות כי ר׳ זירא זעירא. וזעירי (פסיקתא סוף פ׳ פרה) חד הוא. יעוי׳ ברכות י״ד אמר ר׳ זירא: כל הלן ז׳ ימים בלא חלם וכו׳ ובפי׳ הרואה נ״ה ע״ב: איתא אמר רבי זעירא הלן וכו׳ ויעוי׳ בב״מ כ״ו: אמר שמעיה בר זירא הואיל ושוקי ירושלים וכו׳ וראה ירושלמי הנ״ל פ״ג ה״א: אמר „שמעיה״ ב״ר זעירא הואיל ושוקי ירושלים וכו׳ וזה „שמעי׳״ הי׳ בנו של ר״ז כמבואר הלאה, ונזכר „הא רבי רבי זירא״ גם בשם זעירא, ולשני יוסף בן שמעון לא חשינן! ב) יעוי׳ ירושלמי כתובות פ״י ה״ד. אר״י „דרבי זעירא״ פליג על ר״א פעמים חולקין בשוה (לענין שכר והפסד בשותפין) „רבי זירא״ אמר תמן זה נוטל לפי כיסו וזה לפי כיסו, גם במאמר זה ראינו די-באר כי במאמר אחד, נזכרו השני שמות המורים לודי כי על איש אחד הנושא שני שמות, „זירא וזעירא״, ירמזון הדברים, ועתה נחקורה נא לדעת אם השם זירא, או זעירא הוא עיקר, ואיזה טפל או כנוי הי׳? הגאון חיד״א בספרו יעיר אוזן (מערכת זין אות יוד) מביא בשם הראב״ן דעיקר שמו „זעירא״, וזירא הוא רק כנוי כבוד לו מלשון **זר-זהב**, ויען שהי׳ מוכתר בג׳ כתרים, כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות היא המינוי קראוהו ג״כ „זירא״ מלשון „זר״—ולי נראה להביא ראי׳ חדשה כי רק לכבודו והודו בשם זירא יכונה! יעוי׳ יומא ע״ב: אמר ר׳ יוחנן שלשה „זירין״ הן, של מזבח, של ארון, ושל שלחן, רומז לכתר מלכות, כתר כהונה, כתר תורה. ר״י רמי כתיב זר וקרינן „זיר״? (ביוד באמצע), אמר ר׳ יוחנן זכה נעשה לו „זיר״, לא זכה „זרה״ הימנו, וכן תמה אני ולא אדע בקושי׳ הגמרא אם לכבודו קראוהו זירא מלשון זר-זהב, זר כתיב, וקרינן „זירא״ ביוד? ולפי דברי ר׳ יוחנן: „זכה נעשה לו זיר״, שפיר קרינן את השם „זירא״ בבחינת זיר, כי זכה שהוסיפו לו אות יוד, ויוכל היות כי רבו ר׳ יוחנן אשר אהבוהו וכבדוהו כמבואר לקמן בשם כנוי הכבוד הזה קראוהו. ולפי דברי הגאון רש״ל הכהן בע״מ אות א׳, כי הירושלמים הבליעו אות א׳ ועי׳ באמצע הדיבור, כמו ר׳ אבון-בון. אלעזר-לעזר אמאי-מאי? לא רחוקה הוא בעיני ההשערה שקשה הי׳ לר׳ יוחנן לומר „זעירא״, והשמיט האות עין, ובשם „זירא״ גרידא מלשון זר-זהב כדברי הרב הני גאון, והראב״ן, קראוהו והכרוהו. אבל באמת עיקר שמו הי׳ „זעירא״. ואם נמצא כתוב גם בתלמודי בבלי „זירא״, הוא רק ע״י אשגרת הסופרים וממה שהורגלו בזה. ועוד נראה: הנה לא מצאנו ראינו שנוי טעם שמות אצל אמורא אחר בתלמודים חוץ מרבי זירא, פעם נקרא „זירא״, פעם „זעירא״, זעירי וזעורי בוי״ו באמצע יעוי׳ ירושלמי יבמות פ״ד ה״ב מה זה ועל מה זה? ולדעתי כי גם השאר שמות חוץ משמו העצם „זעירא״, המה כינויי

כבוד

כבוד בעבור מדותיו מדות תרומות . כמו שידענו הי׳ הענוה ושפלת הרוח עד קלה האחרון כלוית חן חן על ראשו . (ירושלמי בכורים פ״ג ה״ג). המנוי לא חפץ לקבל. והפסוק שמעו האזינו ואל תגבהו היה רגל על לשונו (תענית ז׳. בס ד׳) ובמגולת ספרנו יראה הקורא ויוכח שכל דרכיו והתלוכותיו היו בענוה וביראת חטא. והוא „זעירי״ : דער בעש״דענע, ביוד בסוף לרמז על מעלותיו הכי נכבדות וחותם תכנית שלמות תכונת בעל נפש יפה . הרבה פעמים קראוהו בשם זעורא״ (וי״ו באמצע). והוא לדעתי כמו קטינא, אשר לדעת היופסין כנוהו גם בשם הזה יען אינם גולא קטן במגנה גופי כדאיתא סנהדרין ל״ז ע״ב, ומקור שם הזה נובע מש״ס סנהדרין ל״ז : ר׳ זירא יתוב ומהה תעניתא דלא לישלוט בו נורא, של גיהנום, וכל תלתין יומא הוה בדק נפשי׳ ובגר בתנורי שליק ויתיב בגוי׳ ולא שלטי בו נורא, יומא חד יהבי בי רבנן עינא ואחריכא שקיא וקרא לי „קטינא״ חריכא שקיא *) וזה זעורא דער קליינע. כמו קטינא היוחסין הביא בשם חכם אחד שמלאך ד׳ קרא את ר״ז בשם : קטינא . מזה הוליא הגאון ר״י עמדין ז״ל שמלאך ד׳ בוודאי לא כונן לצערו לקרא אותו בחניכי, ובוודאי הי׳ קטינא שמו . והוא ממש כמו זעירא דער קליינע. אולם על כגון דא יש להשיב כרוב ומלאך לא יוכיחו דהא רבו ר׳ אבוה אשר מפיו דרש תורה והי׳ אוהבו, בכל זאת קרא אותו בחניכי **יארד נאלא** ? (סנהדרין כ״ט) בעי מיניה ר׳ זירא מ״ר אבוה ירדה לו דמות חמור מאי א״ל יארד-נאלא הא אמרי אין דבר טמא יורד מן השמים. על החניכי פירש״י : תנין בוטה

עוף

*) את הסיפור הנורא והנפלא לא נוכל קחת כפשוטו, לא סובל שכל אנושי לשער שגברא רבה וגדול בחכמה כר״ז יעשה דבר זר כזה ? ובפרט לדעת הרמב״ן, ר׳ משה די ליאן וכל מרי הזין דרזין (נשמת חיים מאמר א׳ פי״ג) שאש של גיהנום הוא איננו אש לוהט ושורף כאש שלנו הלריכה למקום ולגופים שתאחז בהם, אלא אש רוחני כנשמה עלמה אשר עין לא ראתה וכו׳ ואם כן היאך שגר ר״ז עלמו לתוך תנורא של אש, הלא באש גופני שהרגיל א״ע לא ישלוט אש הרוחני חלק אלקי ממעל? בעל שה״ק כתב שנרקח מדם הסלמנדרא. ועל זה כתב הסדה״ד שדברי הבל המה, דאיך נסה א״ע הילנא לו דלא לישלוט בו נורא ש״ג ? ולדעתי כוונה אחרת במאמר הזה להודיע לנו בזכל ומלילה קדושת רבי זירא והנהגתו להרגיז ילר הרע להחלים תאוות לבבו ולשדות גירא בעיני דסטנא כמו שראה מרבותיו, ומלאכו קודשי עליון (קדושין מ׳ בס פ״א) הביאו גחלת התאוה בחיקם ללמד להרגיז על האויל המתעה ומחטיא שלא יכווה מאשו אש-זר, ובכל זאת פתה הילה״ר את לבבם ויפת. יעויין שם ר׳ לדוק, ורחב״ד שגרו ג״כ א״ע לתנורא של אש . ור׳ חקידא לעק ככרוכיא נורא בי עמרם? כלומר אש התאווה לוהט בחקי. ויעוי״ש רב ורי יהודה הוו קאזלו באורחא הוו אזלא האי אתתא קמייהו, א״ל רב לרי יהודה דל כרעך „מקמיה גיהנום״ (מהר ללכת). א״ל (ר״י) והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי (כלומר מתיחדת אשה בשני אנשים) א״ל (רב) מי יאמר דבכשרים כגון אנא ואת ? הרי נראה מדבריו שהיה ירא נבלי ליפול בפח זה חלילה .

וכן הי׳ ר׳ יוחנן מפורסם לכוגב את ילרו כמסופר בכתובות ק״ג : איך אזיל

ויתיב

עוף ששמו תכין והוא שוטה ובוכה ומקפיד תמיד (כאכטאיילע). בראשית ההשקפה נראה במאמר זה כי התולים עשה ר' אבוה עמדה, ושם גנאי הוא. אבל קשה מאוד על ר' אבוה הנאור הסיי אוהבו וקרובו וכבדוהו באופן מאד נעלה כדעת הרשב״א בחדושיו ברכות מ״ג ? ונראה שבכוונה עקץ פה ר״א את השואל ר' זירא בעוקץ הללייי, הנה בהמשך ספרי הנוכחי יראה הקורא כי ר' זירא היה מחריפי פוס-בדותא, בעודו היה בבבל חגר על יריכו חרב הפלפול, ועייל פילא בקופא דמחטא כדאיתא עירובין ס״ה: א״ל ר״ל לרי זירא „מחדדין שמעתך" ובסוף הוריות איתא ר' זירא חריף ומקשה טובא פירש״י מתוך פלפלו. ואם תאמר מתוך הסוגיא ומשא ומתן של דברים שם אולי יתסוף זה על ר״ז השני ? אולם גם מבלעדי ראייי זאת הנה נדע מתוך קושיותיו ואיבעותיו אשר המה מרפסין איגרא כמבואר הלאה, עד שלבסוף ראה ר״ז כי לא זה הדרך המובל למטרת האמת כמבואר בב״מ פ״ה ע״א: ר״ז כי סליק לא״י יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה כי היכא דלא ניטרדיה. פי' רש״י ז״ל: כשעלה לא״י ללמוד תורה מפי ר' יוחנן ולאמוראין שבא״י לא הי' בני מחלוקת ונוחין זב״ז בהלכה כשמן ומשיבין את הטעמים בלא קושיות ופירוקין. והיות רבי אבוה ראה כי התכונה הזאת לא סרה ממנו אף כי עזב דרך הפלפול והחריפות אשר בהם הלעיין לפנים בשבתו בבבל, ואיבעתו הנזכרת בא״י בנויה על יסוד-רעוע ואי הגיוניי, אמר אליו בדברי חדודים „יארוד נאלא" ! וכי שאלה זו המעוררת היתול ושחוק בפי אים הבוכה ומילל תמיד ואשר לבו תמיד חלל בקרבו מרוב הלומות וסיגופים ? הלא שחוק עשית לנו בשאלתך אם ירד דמות חמור טמא מן השמים! . . . . .

ועוד נראה לי טעם בדבר מדוע דחה ר' אבוה את תלמידו ר' זירא הצדיק וחסיד בקש. הנה ר' יהודה בן תימה יספר לנו בסנהדרין שם שמלאכי השרת היו לוזין לאדה״ר בשר היורד מן השמים, ותמה הש״ס מי איכא מידי ובשר מן השמים? והאיך אכל אדם הראשון בשר שנתעלם? ועל זה השיבו: אין דבר טמא יורד מן השמים. ועל זה בעי ר״ז: ירדה לו דמות חמור מאי? (פירש״י הא ודאי טמא ואסור היא אעפ״י שירד מן השמים ?) ועל זה השיב לו ר' אבוה „יארוד נאלא!" לכאורה מדוע לא השיב לו רבו ישר: אין דבר טמא

ויתיב אשערי טבילה אמר כי סלקן בנות ישראל מטבילה מלוה לפגוע בו וכו' אולם הרבנין שאלוהו וכי לא מסתפי מר מעינא בישא, מדוע לא ירא ויפחוד מעיני (בישא) ולבא סרסרי דעבירה ?—וזאת יגיד לנו הגמרא ג״כ מרי זירא: שגר את עצמו לתנורא של אש „כל תלתין יומין" כלומר בימי בחרותו, בהיותו עוד בן שלושים לכח גברא. בעת רתחת התאוה סוער בקרבו כמרקחה, כשיטתו בירושלמי כתובות פ״א ה״ה. אמר ר' זירא אפילו כשרין מזכין, וכדתנן אפילו חסיד שבחסידים אין ממנין אותו אפטרפסת לעריות—ועבור זה „שגר א״ע לתנורא של אש", כלומר לכבוש יצרו, ולכבה אש זר התאוה מקרבו והאת יגיד לנו הירושלמי הוריות פ״ג ה״ח: כתיב אל תגע בי כי קדשתיך (ישעיי) אמר ר' זירא יהיי רואה את החרב כאילו מתהכתבבשרו „וכל עמה רבי זעירא" ע״כ. (פיי הפ״מ: „וכל עמא" באבר שלה, כלומר ובכל הגוף שלה, ואז יהיה כילן

טמא יורד מן השמים, ובודאי לא יוכל גם חמור טמא לבא מן השמים? אולם כונת ר' אבוה היתה להוכיח את ר' זירא לבלי להרהר בדבר הזה לבלי יעלה על רעיונו בדברי הבאי, כי אם נאמר כשיטה הזאת שדבר טמא או טהור יוריד מן השמים, מזה יכול לצמוח הריסה גדולה לסמוך את הנולדים אשר יאמרו (בעון גליון מעשה"ש י"א) כי נפל מן השמים מטפחת-בד גדולה, וראה בהמת הארץ ועופות שמים, ושמע קול מדבר אליו את אשר טהר אלוקים אל תחשבנו לטמא כי אין דבר טמא יורד מן השמים. — והיות רבי אבוה בקיסרין שמע או הגידו לו מעשי ומחשבות הנולדים בקיסרין כי שם היה קן הנולדים, ואשר העמידו ליסוד דתם דבר הזר הזה, והוא היה זהיר לבלי לתת יד לפושעי ומורדי דתנו לתת חרב בידם בדברי סודיי"ם וכמוסים — ומלבד נקודת עמדתו היה מוכ"ח לגעור בתלמידו הקדום. וקראוהו באף: יארד נאנא! אל תדבר מזה! אתה קדוש הבוכה ומילל ומתנה תמיד, אל תשאל התולים ולילנית! והכנוי „קטינא חריך שקיה" אשר קראוהו הרבנן (סנהדרין שם). נראה לי שגם מהכינוי יארד נאנא תולאות יעוי' חולין ס"ג: שקיל וטריא הש"ס קטינא אריכא שקיה, וסומקי שרי? פירש"י שם עוף ששוקיו ארוכים ועוף הזכר שייך למין תנין, והיות תכונת רבי זירא הי' כעוף תנין ליילל ולתנות תמיד. וכדרך חז"ל לקרא אים-קשה-יום ובעל-מרה-שחורה בשם „בן תנין" (מוע"ק כ"ה) איילענזאהן. (בערוך אוב, פר"א הספיד וקרא לבר קיפוק) — ולפי זה הי' ראוי לכנה את ר' זירא הבוכה ומילל תמיד לקרא בשם העוף קטינא (על שם שמו): אריכא שקיה, אבל יען ר"ז אינם „גולא" היה כפירש"י שם וגם על ידי מעשה שהי' שחרך לו שוקה בתנורא של אש אומר עליו ר' אבוה אשר השתעה תמיד בלשון חכמה וחידה: תחת אריכא (עוף הנ"ל) „קטינא חריכא שקיה", רמז למעשה שחרכו שוקיו, ורמז לעוף תנין הבוכה ומספיד תמיד. והבן.

גדול מרבן שמו

ואחרי זכיתי להפיץ אור על השמות הבוכים, אנסה לברר שגם השם זעירי לכבודו והודו הי'. הנה מריש נראה שהגמרא בחולין כ"א יתנגד להשערתי

נילן ומקורר מיד). ר' תנחומא אומר יטיח ראשי אצבעותיו בכותל ויהי' מולן. וכן הלכה. הפ"מ דחוקים כי לפי פירושו צריך למחוק בירושלמי הנ"ל שתי מלות **רבי זעירא**, וכן הוא אח"כ הפשט רואין את החרב כאילו מחתכת בבשרו — וכל עמא. וזה קשה מאוד! ובפרט מקודר ונעדר סברה הוא? וראיתי להגאון ר' אליהו מווילנא זצ"ל שפירש: ר' זירא אומר יהי' רואה החרב בבשרו, כלומר אם הגיע לו המכשול יפרש מיד כאילו מחתכת החרב בבשרו. ועל זה פריך הירושלמי: וכל עמה רבי זעירא? „וכי כל אדם הוא כרבי זעירא" לקדש ולטהר את גופו גם בדמיונו ובמחשבתו? וע"ז משיב ר' תנחומא הנהגה זו הוא רק לאיש קדוש כרבי זירא, אבל אינש אחר, או תקנה לכל איש אם קרה לו האי מכשול הוא: יטיח ראשי אצבעותיו בכותל, ויהי' מוכרח לפרוש מיונה, עכ"ל. וראה עוד הלאה קדושתו בענינים אלה. נדה ע"ז:
רז"א

להשערתי. איתא כי סליק ר' זירא אשכחי' לר' אמי דיתיב וקאמר להא שמעתא.
פירש"י „דזעירי" כשברה ומפרקת ורוב בשר עמו נבילה, ולפי"ז אין זה זעירי
הנקרא ר' זירא יען אמר בפירוש הלכתא ומשמיה דזעירי? אולם באשר התוספ'
שם מסתפק בגירסא, אולי אמר הלכה זאת „ר' זירא אחר"? ונראה לי שדייקא
זעירי שלנו אשר כדבר ממנו הוא. והיות שיש לדייק ג"כ בשם „המקום",
אדמה שעל ר' זירא יתכוון השם זעירי . . . יעוי' חולין כ"ד ע"ב אמר זעירי
אתון דלא מתאמי (לא ראיתם) שיעורא דיכרי קורדינאה והוא כפשיטי זוטרתי
ומשתכחה ביני פשיטי פיס-בדותא. ובאשר שר"ז שלנו מעיר פום בדותא היה
ע"כ האיר עיני תלמידו במטבע היולאת בעירו.— ואם לא היה איתמר הענין בפי'
תא חזי חולין פ"ט ע"א אמר ר' זעירא מכאן בעפר עיר הנדחת והקשה הש"ס
ואמאי אסורי הנאה ה"א? אמר זעירי לא נצרכה אלא לעפר עפרא. פה
הנה נראה שהוא מותיב והוא מפרק, פעם בשם „זעירא", ופעם בשם „זעירי".

חדא ועוד בנדה דף ה' ע"ב, ושם י"ט פליגי ר' יהודה ור' אבוה „וזעירי"
בהדי הדדי, ושלשה אלה אני יודע, ששניים הראשונים היו רבותיו של ר' זעירא
במקום ובזמן אחד. וכן מצאתי בפירש בש"ס בכורות ל"א ע"ב כל ת"ח שאמר
דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות. ואמר ר' „יצחק בר „זעירי" מאי
קרא? וא"ה בפרק הבא יראה שקורא שר"ז הי' לו בן הנקרא יצחק. ובכל
התלמודים לא נמצא דוגמתו רק זה „ר"י ב"ז" — והמדמה ושוה המאמר
הזה למאמר הילקוט הנ"ל ימצא שנאמר גם שם בפירש אמר ר' „יצחק
בר זירא" מאי קרא? ובירושלמי ברכות פ"ב ה"א נמצא ג"כ מאמר זה
באריכות משום ר' לוי בר נזירא, ושם האמורא כזה לא מצאתי. ומדעתי טעות
סופר הוא, ובא ראי' שהמאמר הנ"ל נאמר גם ברחבה בירושלמי מוע"ק פ"ג
ה"א ושם לא נאמר זה „מבן זירא", או „בן זעירי", גם לא „מבן נזירא", כי
אם „מבר עירא", וזה צריך עיון? ואדמה מדהא ליתא גם הגירסא בן נזירא
ליתא, ונוסחות הש"ס ברכות הנ"ל והילקוט ר' יצחק בן זעירי או זירא במקומן
עומדת .

ואחרי זכיתי לזה, אנסה לברר כי גם השם „זעירי" לכבודו והודו היה, כבר
העיר רש"י ז"ל בכתובות מ"ג ע"ב מגילה כ"ג : מה זה ועל מה זה
שינוי את שמו פעם רבי זירא, ופעם רב זירא, וגם זעירי? ותירץ „רב" קודם
סמיכה „ורבי" אחר הסמיכה. ועל הזרות בשנוי שמות לא העיר מאומה. הנה
בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג איתא רבי זירא בענותו לא חפץ לקבל המנוי'
וסמיכות, ורק אחרי הבטחון שהקב"ה מכפר עון קיבל הסמיכה. ואולי בימים
אשר

רז"א בעל נפש לא יבעול וישנה וכל זה מורה כי ר"ז השתדל בכל עוז לשים
גירא בעיני דסטנא לשים מתג ורסן לתאוותיו, ועבור כן הקיז א"ע בכל חדש
למען ימעט דמו השוער בקרבו כמבואר הלאה—אבל בכל זאת, יומא חד.
יהבי רבנן עיניה בו „ואחריכא שקיא" כלומר בכל קדושתו ופרישתו לא נכבה
כליל אש התאוה מתקו. ודייקו בלשונם „שקיא" כלומר מקום הערוה כידוע
מדרשת סוטה, וכמעט בא עד משבר התאוה וכח לא הי' ליצר הרע למשכה
ברשתו, אבל פרישתו וקדושתו היו דלתים ובריח. לבל יעלה בידו קוץ ומוח.

אשר מיאן הסג כבוד הסמיכה, וכל העם ראו כי מצד ענותנותו וקדושת עשה כן, קראוהו לכבודו רק בשם „זעירי" או זעירא גרידא, כר' זירא בר הילל' אשר שמו היה גמליאל, ורק מפני „ענותנותו" קראו כן (דער בעשיידענע.) כן קראוהו בלי שום תאר והדר הסמיכה, כענין „גדול מרבן שמו". וכדברי הרמב"ם בהקדמתו: „שכל מי שהיה נכבד מאד במעלותיו על כל המעלות קראו בשמו כגון שמעי' ואבטליון, שמאי והלל וכדומה. וזה לגדולתם ומעלתם בשביל שאי אפשר למלא. כנוי ראוי' להם לכבד את שמם כמו שאין כנוי לנביאי'" עכת"ד.

ובהנחה זאת כבר הפילותי אור בעתון העברי על המאמר הנודע בש"ס פסחים דף פ"ו: ר"ה בריה דר"נ איקלע לבי רנב"י אמרו לו מה שמך א"ל „רב הונא". א"ל מאי טעמא קרית לך רב הונא? „א"ל בעל השם אני"! פירש"י ז"ל מקטנותי קורין לי רב הונא. גם רש"י ז"ל לא האיר עינינו בזה. כי בכ"ז מיזא כיהורא אם הוא בעצמו אמר עליו „רבי"? אולם בהיות השיב שנית בעל השם אני, משם אנו מוצאים ענותנותו. כלומר העולם מכנים אותי „הונא" לבד, בלי שם תאר הסמיכה וכנראה יחזיקו אותי לגדול מרבן שמי — אבל אני יודע ערכי, אינני ראוי' לכבוד הזה, רק בשם „רב הונא" לבד. ושפיר פירש"י ז"ל „מקטנותו", כלומר מצד „ענותנותו", היה קורא א"ע „רב" הונא. וענוה יתירה יגיד לנו הירושלמי ג"כ מרבי זעירא. יעוי' ירושלמי דמאי פ"ג ה"ב: רי חגי הוי מסמך (נשען) לרבי זעירא עבר חד, טען חד מיבל דקיסין. א"ל אייתי לי חד קיסין מחלד שיניה (הביא לי עץ קטן לנקה השניים). חזר ר"ז. א"ל: לא תיתי לי כלום, דאם כל בר נש מיעבד כן איזלא מיבלא דגובדא (אם כל או"א יעשה כן יכלה אגודת עץ) „לא רבי זעירא כשר כל כך אלא מלין דיולדין שמע לן נעבדינן" — כתב הפ"מ דבר ר"ז בעצמו הן „ומרב ענותנותו" אמר כן יעו"ש. בהשקפה ראשונה אביתי להתנגד לפירושו. הנה אם „יראה" יש כאן ענוה אין כאן? הוא בעצמו אמר עליו „לא רבי זעירא" כשר וכו'. ומדוע לא אמר לא זעירא כשר כ"כ בלי התאר הסמיכה רבי? אלא כדאמרינן, הוא היה נקרא ג"כ „זעירי" יען הי' גדול מרבן שמו, והוא מצד ענותנותו שלא יחשדוהו כי יכנה א"ע בשם זעירי גרידא, אמר עליו לא רבי זעירא כשר כ"כ, אלא מילין דיולדין עביד, עשה רק מה שמוטל על אדם באשר הוא אדם כשר לעשות, ולא עשה פה דבר מצד לפנים משורת הדין. —

ארץ צבי גדלה שעשועיה

רבי זירא נולד בעיר הגדולה פומבדותא. העיר הזאת היתה מפוארה בבנינים ובארמונים מהודרים. רוב תושביה היו יהודים, והיא היתה המטרפולין לכל בני הגולה כדאיתא ר"ה כ"ג: מאי גולה? אמר ר' יוסף זו: פומבדותא. התושבים היהודים היו מפורסמים בחריפת שכלם וזכי רעיונם. ומהם נודעים לנו עד היום חריפי דפומבדותא אשר חדרי שכלם בדעת ימלאו להעמיד תורת הפה עלי הגיון הפלפל. ומובן מאליו שאנשים, אשר לא הקריבו ימיהם עלי מזבח הלימוד, ולא נתחנכו עלי ברכי התורה ומוקר השכל, השתמשו בשרוניהם וחריפתם לדברים שפלים וערמות לגנוב דעת הבריות כמה דאיתא

במולין

בחולין דף קכ״ז: אם תבא לפומבדותא ״תשנה אשפוזך״ פירש״י: שלא ידעו היכן תשכב שגנבים מומחים הם. ויעוי׳ ע״ז כ״ח ר״מ פגע בו גנבים א״ל מהיכן אתן א״ל מפומבדותא. בעיר הזאת היה אבוה דרי זעירא גבאי של מלך י״ג שנים ושם מכותתו כבוד (סנהדרין דף כ״ה.) רבי זירא נשאר גלמוד ויתום מאין אב ואם. ובעלבונו ודאבונו אמר בירושלמי פאה ס״א: הלואי היה לי אבא ואימא דאקריקן דכירת גן עדן ע״כ. פירש: ר״ז הי׳ מלער. שלא הי׳ לו אב ולא אם, לפי כשעברתו אמו מת אביו, וכשילדתו מתה היא. לפי פשוטו הודיע ר״ז לערו כי אין בידו לקיים כבוד אב ואם כר׳ ישמעאל ור׳ טרפון (שם) למען הנחל מן המלוה שמתן שכרה בצדה. ולדעתי נעם כמוש רבי זירא בהנ״ל. הנה בדורו ילאו השמועה עליו כמובא ביוחסין בשם קבלת החסיד שרא״ה בתחילת ספר בן סירא ש״ג חכמים נולדו בלא שכבת בעל: בן סירא ר׳ פפא, ״ור׳ זירא.״ ומסופר שם פעם אחד הלכו אמותן לבית המרחץ ונכנס להן בקוצתן זרע ישראל ונתעברו מהן וילדו מהם ולא היו יודעים מי אביהם. והנה כבר השיב הקדה״ד על הזרות הזה שדברי הבל המה. וחלילה לתת יד לפושעים אשר עשו ברעיון שוא ומדוח הזה הריסה גדולה באמון הדת. תא חזי מה שכתב בעל הנאמון הישן מהחכמים המלוייכים המתוכחים ומפלפלים עם הכומרים ר׳ נתן ובנו ר׳ יוסף המקנא שאל האי ונכא מדוע אינך מאמין במריאה? (מרים) השיב לו ואתה הכי אתה מאמין בה? א״ל: לא, אלא אני שואל מדוע אינך מתחנן אליה? השיב אי אפשר בכך — א״ל ואי אתה מאמין שנכנס בה רוח קדושה כדי להציל חטאים מגיהנום? (השיב ר׳ נתן) הקשית לי דוש מעט ואני אקשה אשאלך ואיך יוכל לומר שנכנס באשה והוא הזהירנו: אל תגשו אל אשה ג׳ ימים בשביל פעם אחת שרצה לדבר אלינו? החל ההגמון משכן ואמר: אמת אין האיש הזה חשוב להשיב לכם נבקש גדול ממנו . . .
וסחס״ג גרעטץ בחלק השמי כאטע 7 מעתיק מספר יוסף המקנא בענין הזה: השיב ר׳ נתן האופסיאל לכומרים ששאלו לו למה עשיתם את העגל? אמר להן אף אני שואל כן. אתו ואשיב לכם דבר מקבלא: לפי שהיו רואים את העגל שהיה הולך מאליו ורועה באחו שנאמר וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. אמרו בלבבם, אין דבר לח ונקי בכל העולם כזהב, ושמא רוח המקום נוללה בו, ״ויש בו רוח הקודש״? אמרו לו הכומרים יפה אמרת דודאי בזה טעו. אמר להם ארורים עורים אשר עינים לכם ולא תראו — והנא הדברים קל וחומר. הם שטעו בדבר נקי כמו הזהב נכתם עונם לפני המקום, ואמר וביום פקדו ופקדתי — אתם שאומרים שנכנס דבר קדוש באשה באותו מקום הסרוח שאין בכל העולם דבר מאוס כבטן אשה — על אחת כמה וכמה שתאכלכם אש לא נופח?

והנה הנולרי, אשר בשאט נפש היה מבזה את אמו ואת אביו יוסף החרש [*]) והריס קלון על אבותיו ואחיו כנודע גם מנליוניהם, ולמען התנגד
להדעה

*) לפי דעת חכמז״ל שבת ק״ז דפים וויניליע ויעוי׳ תוספ׳ ד״ה שבת ק״ד בן סטדא ובקדה״ר, והלאה בפרק ר״א בן פדת. היה שם אביו של אותו האיש ״פפוס בן יהודה״. ולדעתם ״יוסף הנגר״? מה נשתנה דעתם בזה? לדעתי אין כאן סתירה, הנה מההרגל ידענו שההמון העולם קוראים את
יוסף

להדעה המשחת והכזב שאמו נתעברה „מרוח הקודש" הודיע ר' זירא הקדוש לערו ואומר בהתנגדות על השמע שוא באיזו נתעברה ומרע אכסים המפור באמצעי: הלואי כי „אבא דייקא אבא ואימא דאקריאן" ואחרית ג"ע, כלומר שהי' לו „אב", וממנו נתעברה אמו. ואם נעיין בתענית דף כ"ז באבוה מתקיף לה, וגבא ונתן עמו בהלכה, בודאי אין לקבלת האקיד יסוד ובי"ש . . מתי קדמו ברכי האם את הילד שעבועים? אין לא לידינו להכריע באר היטב. לבוא יבקשו כותבי ומסדרי תולדות אנשי השם אשר חיו לפני אלף ואלפים שנים, חשבונות רבים, ובפרט יעטה על תמונת ר"ז מעטה כהה, והגדות אפלות תקדירנה עלמות מראהו, אשר אי אפשר לכוין באר היטב שנות חייו. הנה לפי דעת הז"ל היה רבי זירא תלמידו של רב בבבל כאשר אבאר בע"ה, ואם נלך דעת רב"ג באגרתו שרב ירד לבבל אחרי נפטר מרבינו הקדוש בשנת ג' אלפים תתקע"ט ליצירה, והיא אפא שנית 219. ולדעת הסדר תו"א בשנת 210 למס"נ. ורב נהג שררה כ"ה או כ"ח שנים, בסורא והיות כאשר קליק ר"ז לא"י היה עוד רווק או בחיר בשנים. כדאיתא קידושין ע"א ע"ב שרבי יוחנן חפץ לתת לו את בתו לאשה. ואם כן, אשתלשל שזמן לידתו היה אחה שנים קודם שחזר רב מא"י לבבל ואם נבוא חשבון יעלה בידינו השערה שנולד קב"ע לשנת ג' אלפים ותתק"נ או תתק"ס

והוא שנת 190 — או 200 למס"נ.

רבי זירא היה ילד אשר מזונו יקר מן הילדים ילדי ענק בשכלו, אשר יונקות שכלו היו רטובים לפני שמש התורה והחכמה, ולבו היה פתוח כפתחו של אולם לקבל מוסר מוריו, הלך את החכמים ויחכם, והרוע שבכלו האחד והארון נגלה כליל בהדרו. בימים ההם היה קורא, נהרדעי, פומבדיתא מקור חיים לדרושי תורת הפה. וכאשר הכם יאמן ויגדל את בני הרך עלי אורחות חיים, כן גדלוהו ראשי ישיבות ובתי ספר את רבי זירא. — מכותלי מאמריו והלכותיו, ומטבע הברכות והפילותיו אשר תיקן ואיבר הנה נראה שגם בספרי הקודש עפ"י כלליה נאמנים היה גדול ומהולל. יעוי' סוכה ל"ד ת"ר: ערבי נחל הגדלות על הנחל וכו' אמר ר' זירא מאי קרא ויקח מזרע הארץ ויתנהו בשדה זרע קח על מירים רציה לפלפה במו כל גדולי המדקדקים הראשונים מאבן גנאח הרקמה 157, חיוגי הרד"ק וכו' לא ידוו לבוא לדעת המלה „קח, שמו". יעוין בספר המלרף ותמלא מבוקשתך שר"ז קלע אל המטרה. ויעוי' ירושלמי ברכות פי"ג ה"ב: תני אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת ר' זירא שאל מאי למימר „רוענו זוננו"? וכתב הב"י בא"ח סי' קפ"ח ביוני הרפי שמעתי מהדקדקים שהיו אומרים רענו בלא ויו אחרי הריש בפ"ע לשון בקשה כלומר רעה אותנו ומנקודת היולה קגר לימי בשבת „ריענו", והעביע הדין לאמתו וכן יקד הלכה. בבבלי דס חולין ל"א. ויעוי' שם בי'

נוקחת

יוסף או יאזעפא בשם „פעפי" — ובודאי לא חפצו חז"ל לכנות את אבי של אותו האיש בשם הקדוש יוסף, קראיהו בלי ספק פיפו—ס (שכן בלשון ארמי מוסיפים תמיד אות סמך). אבל בפי העולם הי' רק פיפי—פעפי — ופיהם המדברים ממנו יקראו בשם יוסף בן יהודה וכנון.—

נוסחת הבדלה במוצ"ש. ויעויי ירושלמי סוטה פ"ע ה"ה: בעי רבי בון קומי רי זעירא אשר לא עבד בה כללא, אשר לא מסכה בעול פרטא, א"ל ר"ז: אי הוי כתיב אשר לא עובדה וכוי. ואין חקר לתבונתו אשר יסד על שתות הדקדק הלכה למעשה. יעויי בבלי סוכה ל"ד ירושלמי ברכות פ"ע ה"ה קדושין פ"ע ה"ע ועוד ועוד, אשר משם נראה שהיה לעינים לראשי המדקדקים.

זכות אבות

גדולי הדור בבבל כמו את קרבוהו, מבלי תורתם שתה לרות לינאוכו, וגם הממשלה בזכות אביו תמכוה, ולדמה שרבי זירא בעול ימיו וקודם הלך לא"י היי לו משרת אביו בידו להיות גבאי של מס מטעם המלך בעיר פומבדותא. ואם אין לי ראיי לדבר זכר לדבר מלאתי במאמר חולין מ"ו: האי פולמסי (היל) דאתא לפום בדותא ערקו רבה ור"י. פגע בהו רבי זירא. א"ל ערוקאי! בזית שאמרו במקום מרה? כתב התוספי שם רבי זירא לא היה לריך לברוח דאביו גבאי של מלך היה. דברי התוספי לריכים עיון הלא אביו של ר"ז נפטר בעוד שהיה ר"ז עול-ימים כדאיתא קדושין פ"א, את אביו לא ידע ואת אמו לא הכיר, והאיך כתבו התוספי דאביו הגין עליו? ועוד אם אבוה דר"ז היה חשוב כ"כ בעיני המלך והשרים, מדוע לא השתדל להמליץ טוב בעד גדולי הדור ורעיו של בנו, רבה ור"י, ובפרט כי הוא בעלמו היה אוהב חכמים? ולדעתי מלת "הגין עליו", איכה הפירוש שאביו לקח אותו תחת סתרו להסתירהו "ממנות" המלך, כ"א המלכות, זכרה חסדי אביו הנאמנים אשר עשה לטובת המדינה. ועבור זה האליל גם על בנו שלא יאונה לו רעה. ומיושב בזה תמיה השניה: מדוע לא היה אביו לפה ולמליץ בעד רבה ור"י? — יען שגם עבור בנו ר"ז, לא היה מעיר לעזור להליץ טוב עליו, כ"א "הגין עליו", "שזכותו בעיני המלך עמדה לו." ולא על חבריו רבה ור"י. ואם נקרב השערתנו שהמלכות הגין עליו יען שגם הוא לבש משרת אביו להיות מאסף המס, מלאנו און בירושלמי ברכות פ"א ה"א: אמר רבי זעירא אנא תקיפת גאולה לתפילה ואלדיית באנגריא מובליא הדס לפלטין (נקראתי לבא לפני המלך בשוק הדס) ורא בבבלי טי ע"ב פיי הפ"מ ונלכדתי "במס" באותו היום שכפו אותו להביא הדס לפלטין של מלך. ולכאורה מה העונש להביא שוטי הדסים לפני המלך, אדרבה כבוד והדר הוא? ובפרט כמו זר נחשב לי הענין אחרי חפשתי ולא מלאתי בספרים שנהגו לקדם בהתראת פנים לפני מלכי המזרחים (אוידיענץ) באגודת הדסים? ולדעתי יש להגיה, תחת מובליא הדק: "המס". וכן בבבלי. ואדמה כי הפ"מ היה מסופק בזה, יען גיירסות שונות רחפו לפניו, ושפיר אמר ר"ז ונלכדתי "במס" באותו היום וע"ז שפיר אמר ר"ז: אעפ"י שסמכתי גאולה לתפילה, בכ"ז הייתי ניזק. — ועתה אם אפא כן הוא שהיה מרואי פני המלך כאביו בענין אסיפת המס, מדוע לא השתדל לדבר טוב על חבריו להלילם מהלחץ זו הדחק? ולדעתי לא היה בידו להיות להם מעיר לעזור, יען המה עברו חוק, ובכלל מורדי המלכות נחשבו כדאיתא בב"מ פיו ע"ב: רבה ור"י ערקו אגב שמדא מפום-בדותא. והטעם כי נאכל. קורלא בי מלכא, שמאספים ב' פעמים בשנה את כל

כל היהודים, בעת ריש נסנס עוכב וממקום למקום להשגיח שלא יבריחו ולא יעלימו את המס, והי׳ כאשר בא שר המופקד על המס אל העיר, מלא את היהודים נקי מנכסיהם. ולפעמ״י שלא היה להם היפך כונה באיכה רלויה, רק ללמוד תורה ברבים. בכ״ז ילא הקלף עליהם. והעת ההיא נקרא בתלמוד „אגב במלא״, ואולי חסדה הממשלה גם את רבי זירא כי ידו במעל הזה והי׳ נהג כאביו אשר זירז את הת״ח בשעת גביית המס בדברי רמיזא: לך עמי בחדריך „חבי״ כמעט רגע עד יעבור זעם (סנהדרין י״ג) ואף כי לא היה ברור להם, באפן כזה לא היה בידו לדבר טוב עליהם. אולם אי קשיא הא קשיא הלא רבה ור״י היו בשעת לרה ומדוע לוח א ריהם: עריקאי! ובפרט הגמלה: כזית במקום מרה מה זו עושה? ואולי עסקו בעת ההיא בהלכה כזית במקום מרה, ואיתא בברכות ל״א: אל יפטור אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זכרהו. לעק אחריהם שיזכרו אותו לטובה. ונהירנא לי יותר דברי הגאון בעל חתם סופר אשר שמעתי מאמו״ר הגאון זצ״ל (והדפסתי בספרי תולדות ח״ס) וכה דברי שם: הנה רבה ור״י ערקו וברחו מקטר המרידה, והיה כאשר בא חיל גדול ואליהם היו שכונים ומרועים על יושבי פוס-בדותא. מלטו רבה ור״י את נפשם למען לא יפלו ביד רודפיהם. וזאת הרע מאד בעיני ר״ז. מדוע ברחו ויעלימו עיניהם בעת יצא הכל הגורל על אחיהם, ויעורר אותם, שמוטב שיניחו נפשם בכפם מללאת בכסרות, ולעזוב את אחיהם בלרה ויגון, מה טוב שישארו על מקומם להיות „מגיני עיר ונטורי קרתא״. ואולי בזכותם תלי׳ מילתא, שימנע אי שלא יקרב המשחית לבא. והנה חכם העיר נמשל „לזית״ יעוי׳ מנחות נ״ג. עירובין י״ח. ואף שהניחו שם את רבי זירא שישאר הוא למגן ומחסה בלדקתו על אחיו. אולם הוא בענותו היתירה לא מלא א״ע ראוי׳ לכך. וזה שלוח אחריהם בעקילת לשונו: ערוקאי! לא כדין אתם עושים „כזית שאמרו״, כלומר „הזית״ שהוא ת״ח ומנהיג, לריך להיות „במקום מרה״, חוב קדום עליכם להשאר ולהגן במקום „שהמרירות״ מלויה להיות נטורי קרתא, שבזכותו יגן ד׳ עליהם.

רבותיו

ר׳ יוחנן, ר׳ אלעזר בן פדת, ר׳ אסי, ר׳ אבוה רבי ילחק בר שמואל בר מרתא היו רבותיו של ר׳ זירא בא״י, ובבבל למד תורה בנעוריו אלל רב, ושמואל, ורבו המובהק רב יהודה כאשר אבאר בעה״ת: בתחילה נבגרד ונודיע מתי למד אלל רבותיו בבבל. ר׳ זירא בעלמו ובכבודו מספר לנו בהיותו עודנו בחור למד אלל רב יעוי׳ שבת כ״ג: אמר ר״ז מרים כי הוינא בי רב ומשתמנא בפריטי בהדי אשפוזא. בתר דנתיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא לריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתא. — פירש״י פעמים שהייתי אכסנאי ללמוד אללו תורה. וכן יעוי׳ שם קכ״ה ובהרבה מקומות תורתו של רב על שפתו. ויעוי׳ ברא״ש בפי׳ המניח אות ל״ז. וכן מלינו בכמה מקומות שבת כ״ג עירובין מ״ה. מו״ק כ״ג. ועוד הרבה מקומות יעוי׳ בסה״ד הולאת הר״כ מסכיל לאיתן קדר תו״א דף ס׳. ומלינו שם בר״ז אמר הרבה שמועות מפי רב ושמואל. אך הם לא היו רבותיו המובהקים, וגדול שימושו ולימודו היה

בבית

בבית המדרש של רב יהודה, בעיר מולדתו פום-בדיתא. יעויין קדושין ע"א שבת ע"ז. עירובין כ"א כתובות ל"ב. נדה י"ב. ור"ז ידע כי אין דעת רב יהודה רבו נוחה מהעוזבים את ארץ בבל כאשר אמר הלאה א"ה. בכל זאת דאב לבו להשתמט מרבו בלי להגיד לו כי בורח הוא, ולא הי' לאל ידו לתת מעצור לרוח תשוקתו לראות עוד הפעם את רבו האהוב טרם יעזבהו וילך אל בית המרחץ לראותו שם בפעם האחרונה, ובאותו מקום ובאותו זמן למד ממנהגו חק אחד בתורתו שמירות הבריאות (שבת מ"א) וזה הי' לקחו האחרון.

וכן יעויין ברכות מ"ח: אמר ר"ז בעי מיניה מרב יהודה (כתב היד מלאכי אות ב' כלל פ"ו: שכן הי' דרך התלמיד להציע ולפתוח בלשון בעי' למען ישוב רבו בדבר שצריך עיון. לא אדע מאין לו זאת. ויעוי' הלכה פרק בעי איבעי וכו'.) במנה מאי שבעה מאי? (יעוי' רש"י שם.) א"ל ל"ש שנה „ודאי" לא מבעי. כתב בגליון הש"ע דפוס פראג בשם הגאון נוב"י ז"ל כי המלה ודאי הוא ראשי תיבות וי"ד אוכלין. ול"ל לפי"ז להגיה „ו'ד'א'ו". והדומה כי הגהתו נכונה כי דרכם של חז"ל לדרוש נטרוקין כמו 'א'נ'כ'י', "אמירה "נעימה "כתיבה "יהבי'. י'ר'ק'ע: "ירקא "רקאתא "נעתה. 'א'מ'ן: "אל "מלך "נאמן כרמל. כר-מלא נצטדק, "נכונים אנחנו "צדיקים אנחנו כו' אב המון וכו'. יעוי' שבת ק"ה יותר — ויעוי' שם כ"ו ר"א א' 'פ'א'ז נוטריקין "פזתה "חבתה "זלתא'—

האחרונים וברא‏שם הגאון ר' אליי' ווילנא העלה מתהומות ים התלמוד פנינים יקרים אשר בנוטריקון יסודם. והואיל דאתא לידן אמינא בהוא מילתא דשוי' לאמר: ראה ברכות מ"ז: אמר רב הונא תשעה וארון מצטרפין למנין עשרה. ושאלו וכי ארון גברא הוא? והשיבו תשעה וארון מצטרפין. וכתב הגאון רא"ו כנודע פי' אימתי כי „וארון" הוא ראשי תיבות „ואחד "רואה "ואינו "נראה. ובדרכו בקודש דרכתי להאיר מאמר הסמוך: אמר ר' אמי שנים ושבת מצטרפין. א"ל ר"נ וכי שבת גברא הוא? אלא אמר ר"א שני ת"ח המחדדים זב"ז בהלכה מצטרפין. פה יפלא מאד הדילוג מן שבת אל שני ת"ח? ועוד וכי לא ידע ר"א כי שבת אינו כאחד האדם אשר נשמה באפו? ועפ"י שני הקדמות יצא המאמר על מקומו בשלום. ידוע כי חז"ל כמו דוד רחקו את ע"ה בזמנם מכל דבר שבקדושה, יעוי' או"ח סי' קל"ג. והיה מסוד על כל דבר כידוע שת"ח אל אל יהיו עסק עמהם, ואם אוכל עמו דומה לכיתן של חרס — והתלמידי חכמים התרחקו מהם ומהמונם אפילו לאכול עמהם, וכש"כ לזימון. 3) ראיתי בשו"ת שבסוף ספר הכלבו מובא בשו"ת לרב פלטוי גאון מאמרם ז"ל: מפרסמין את החנפים „בשבת" מפני ח"ה. והנה לפנינו בש"ס יומא ליתא הגירסי' „בשבת". וגם לפני הריף לא היתה נוסחא זאת. וראיתי הגהה בגליון הספר הנזכר וכ"ד: כ"ב ת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה (ברכות י"ט) והיינו שלא יגלה חטאו. אבל חונף עם הארץ תגלה רעתו ועונו להיות זהיר ממנו כירבעם ב"נ. וז"ש מפרסמין את החנפים 'ב'ש'ב'ת "בזמן "שאינם "בני "תורה. וממנו למדתי כי „ושבת" בהלכה זאת, הוא ג"כ ר"ת כמו ארון ודאי". וכי אמי חפץ להגיד ששני בני תורה יוכלו להצטרף את עם הארץ לזימון

לזימון, וכתב או אמר בלשון סתום וחתום — ומיעט שהיה ירא מהם אשר דרכם לצער את הת"ח כמבואר הלאה בפרק ראב"פ, ע"כ אמר ר' אמי להם: שנים, כלומר שני ת"ח „ושבת" "ואחד" "שאינו "בן "תורה מצטרפין לזימון, א"ל ר"נ וכי שבת גברא? כלומר וכי "שאינו "בן "תורה גברא הוא? הלא צריך תלתא גברא לזימון. וע"כ שינה ר"א את דבריו אשר אמר ברמיזה, כי די שני ת"ח המחדדין זה בזה בהלכה, ואולי גם יען שיעסקו בתורה על השלחן, ולא יפנו ויעסקו עם הע"ה. — ומצטרפין את ע"ה לזימון. ובספר בקרת התלמוד ראיתי שפירש מאמר הנ"ל, כי שבת הוא ר"ת "שני "בני "תורה, ודוחק הוא, כי פה „ושבת" כתיב, וא"כ וי"ו יתירה מה דריש ביה? ובפרט לפי הלכה ושקיל וטרי אינו עולה פירושו יפה, כי באמת צריך לזימון, מותב תלתא, ולא ארבעה.—

וכאשר סליק לא"י מטעמים המבוארים לקמן, העיר אזנו לשמוע בלימודים מפי ר' יוחנן. יעוי' בכורות דף ל' ע"א: ר' יונה ור' זעירא תלמידו ר"י. ומבואר יותר בקדושין ע"א שר' יוחנן אמר לר' זעירא אוריין כשרה. פירש"י תלמידי אתה. וכן תמצא בשאילת יוסף דחשוב את ר"ז לתלמיד מובהק של ר"י. וכן כתב הרמב"ן בריש רפ"י אעפ"י. ויעוי' רשב"א מגילה י"ז שר"ז תלמיד ר"י. ויעוי' מדרש קהלת פ' דור הולך. והמעיין בעין הגון בתלמודים ימצא שרוב תורת ר"ז משמיה דר' יוחנן. ופלא פעם אחד מצאתי בירושלמי כלאים פ"ט ה"א: ר' יוחנן אמר בשם ר' זעירא (תלמידו). וכתבתי בגליון הירושלמי שלי: „צ"ב של"ל ר' זעירא בשם ר' יוחנן." ואולי מפני חביבותי' דר"ז אמר הלכה משמו להזכירהו לטובה וצ"ע? גם פיוס את ר' יסא, הנקרא אסי כאשר באחרתי. יעוי' ש"ס ע"ז ל"ו: אמר ר' זירא צער גדול היה לי אצל ר' אסי, ור' אסי אצל ר' יוחנן, ור' יוחנן אצל ר' נתן בן עמרם. ורנב"ע אצל „רבי" והשלכתי דברי לפני „רבי" א"ל הנח דברי ואחוז דברי ר' חייא ע"כ וכתב התוספ' בע"ז הנ"ל ד"ה צער: מדאמרינן פלוני אצל פלוני משמע שכולם היו בדור אחד וכולם בימי רבי עכ"ל. אחריו נגרר הסדר הדורות, והיד מלאכי. אולם יען ראו שהערתם מתנגד לסדר השנים, נכנסו עוד יותר בפירצה דחוקה ואמרו כי היה עוד ר"ז אחד קדמון בזמן התנאים. והנה שבשתא כיון דעל על, טועה אחד מתעה עוד נועים אחריו. כי ראיתי שהחכם רב"צ במאמרו אוירא דארץ ישראל, לא מסכים ויאמר כי הסיפור מר"ז הנ"ל וכל המקרה יש לו יחס והמשכה על ר' יודן נשיאה נכד רבינו הקדוש, הנקרא ג"כ „רבי". וידוע שאין כל סתירה לדברי התוספ'. ויקיים שם: „ועלינו רק לאחר את זמן מות ר' נתן בן עמרם ולאמר שהאריך ימים עד ר' יהודה נשיאה השני יעו"ש".—

כל בר בי רב יודע שר"ז למד תורה אצל רב והי' אכסנאי אצלו (שבת נ"א) אחרי שב מא"י לבבל ומעוטר בעטרת הסמיכה מרבינו הקדוש. ולדעת ר' שרירא גאון היה רב אצל רביה"ק ב' שנים קודם סמיכתו. ואיך יוכל להיות שר"ז סיפר והצער שהי' לו בלמודו אצל רבינו הקדוש? וגם זאת לא נוכל לומר שסיפורו ימשוך על רבי יודא נשיאה השני, יען שהיה רגיל לקרא גם אותו בשם רבי סתם? הלא בהמשך ספורו יראה שהי' רק מרואי פני רבינו, והי' קבוע מינה. וזה לא יתכן לומר ג"כ על ר' יוחנן? ומ"ש ר' נתן ב"ע

האריך

שאריך ימים הוא דוחק לא ראינו אינו ראיה! — ולדעתי לא על רבי הראשון ולא על רבי השני יראון הדברים כי אם על רבו ר׳ אסי אשר רגיל היה ר״ז לקראהו בשם רבי גרידא ונחזה אנן: הנה במאמר הדין יספר לנו ר״ז מהצער שהי׳ לו אצל רבו ר׳ אסי, כדרך החכמים אשר יספרו לתלמידים את צערם אשר קבלו בימי בחרותם בלמדם אצל רבו פלוני. ובעת סיפר ר״ז זה לתלמידיו כדרך רבו ר׳ אסי שסיפר צערו לתלמידיו באופן הזה בלמדו אצל רבו ר׳ יוחנן, וכן הלאה עד ר׳ נתן בן עמרם אשר היה נוהג כמנהג ת״ח לספר צערו לתלמידיו בלמדו אצל רבינו הקדוש. ועל זה יסיים ר״ז ויספר: „והרציתי דברי לפני רבי״, „כלומר לפני רבו ר׳ אסי״, והשיב לו הנה דברי ואחוז דברי ר״ח. ולעדות ולראי׳ שר״ז קרא את רבו ר׳ אסי בשם „רבי״ בלי להזכיר שמו גם שלא בפניו, הוא הש״ס בב״ב פ״ה ע״ב: אמר ר׳ אסי אמר ר׳ יוחנן מדד והניח ע״ג סימטי ל״ק. א״ל רבי זירא לר׳ אסי שמא לא שמע „רבי״ אלא במודד, כלומר שמא לא שמעת מרבך ר׳ יוחנן אלא במודד. ופה בודאי לא נוכל להתעקש ולומר שימשוך דבריו על רבי? (הנשיא) וכן יעוין ירושלמי ברכות פ״ג ה״ד: רבי זירא בעי קומי ר׳ אסא לית „רבי״ פשט בי? פירש הקרבן עדה ר״ז קרא את ר׳ אסי: „רבי״. וראה סנהדרין ק׳ ע״א איתמר בפירש שר״ז קרא איתו רבי סתם. ובודאי היה זהיר בכבוד רבו לבלי לקרא אותו בשמו כדאיתא להלכה ביו״ד הי׳ ת״ת סי׳ רמ״ב סי׳ ט״ו. ולתוספי ראי׳ שהי׳ תלמידו יעוי׳ ירושלמי ברכות פ״ג ה״ד וכמה וכמה מקומות בתלמודים שר״ז בעי קומי ר׳ יסא שהוא ר׳ אסי כמבואר לעיל. והנה אם הראיות אל לא יצדקנו השערתי. בא ואראך ראי׳ חזקה שלא על רביה״ק ימשכו הדברים.

הנה היד מלאכי לא נח ולא שקט בראיה אחת הרופפות בידו, לא די לו בשגגה אחת היוצא מהשליט, הנה הוא מוסיף ומתליל עוד ראיות חולשות שדוקא על רבינו הקדוש מתיחסים דברי ר״ז, וכי הוא (ר״ז) היה תלמידו ומה דאיתא בזבחים כ״ה ע״ב: אמר ר׳ זירא אמר רבי הצורם אזן בכור וכו׳. — לדעתי גם לראי׳ זאת לא ירד בני עמו. א) מהיכן משמע פה שראה את רביה״ק? הא ליסנא דרגילנא אצל ר״ז לומר דבר בשם אמרו כאשר אבאר אי״ה בפרק אים אמונים. ב) אם נגולל ש״ס ברכות ל״ע נמצא ג״כ מאמר זה בשם אחר: אמר ר׳ זירא אם „רב״ הצורם אזן הפר. ערפלי עלטה יכסו גירסא זו. ובנראה מתוספי ד״ה והאמר. הי׳ לפניה הגירסא „רב״. ובזבחים הנ״ל איתא הצורם אזן ולא איתמר לא בשם רבי ולא בשם רב. ואם נניח הגירסא כמה דאיתא ביד מלאכי, הי׳ צריך לומר לדעת התוספי דתנן? ועוד ר״ז היה תלמוד רב יהודה כמבואר. ואם נקבל פשטיה ליסנא דגמרא ביום שמת „רבי״, נולד „רב יהודה״ בבבל. (קדושין ע״ח) האיך יוכל להיות שרבי זירא התלמיד של רב יהודה, ראה את רבינו הקדוש וכל שכן שלמד אצלו — ? ודברי בעל דו״ד דף 94 בטלים כי לא דק בזה.

ואף תתמה קורא מבין אם סיפרי קורות ישראל לא ראו בתולדות וקורות רבי זירא נכוחות. כי באמת מעוטה נפשיית רבי זירא במעטה הסוד והגדה עד אשר פאקטיש אינע מיסטישע פערזאן, בין חכמז״ל. ואין להתמיה על היד מלאכי, כי לא הוא בלבד נתבלבל בהויותו ובאריכות חייו, גם בעלי ספרים

ספרים עתיקים ושאלתי ממנו דברים נפלאים אשר אין הדעת סובלתן, ובקראי עמדתי משתומם ונוראות נפלאתי לפגוש את ר"ז כקין הנודד נע ונד בכל דור ודור. בדורו של ר"ג הזקן, אב"ע ור"ש התימני. ובסופרים נמהרים ובורים יאבו לתת לו ארכת ימים ושנים כמאה ושמנים עד ג' מאות שנים? וכל זה על סמך הש"ס תענית כ': ששאלו אותו תלמידיו רבי במאי הארכת ימים? פוק חזי חזות קשה בספר אותיות דרי עקיבא ד"ה: סגנזגאל, אחרי מונה ומספר מקבלי תורה בע"פ: "אני מסרתי (קב"ה) למט"ט עבדי, ומט"ט למשה, ומשה ליהושע והלל הזקן לאבוה, ומר אבוה לר"ז ע"כ. היודע מעט מהלך ספרות חז"ל יראה ויפלא מהדילג וקפיצה מהלל עד אבוה כערך ארבעה מאות שנה. ר' אבוה רבו של ר"ז ביומי ר' יוחנן ומי השבס בין מקבלי התורה? ולדעתי השמות ר' אבוה ור' זירא, אינם אלא בלבולים נפתולים מראשי תיבות „ר"א—ר"ז" ואולי הי' זה „ר"א, "רבן" אבא". אחיו הגדול של רבן גמליאל בן הלל, וממנו או אחיו ר"ג, נמסרה התורה לר"ז הוא „רבן "זכאי, אביו של ר' יוחנן. ור"ז זה נעלם לסופר או מעתיק, ודימה לתקן מראשי התיבות „ר"א", „ר'-"אבוה, „ור"ז". הוא "ר' "זירא" ושני שמות אלה היו רגילים יותר על שפתיו. ושבשתא כיון דעל על, והיפך הסדר באין סדר למשנה.

בזה הרוחנו להביא ראי' לדברי היוחסין וסדר הדורות שהספר אותיות דר"ע, לא הי' ר"ע מחברו, כי אם ביומי הגאונים. ועתה אחרי שהספר הביא את ר' אבוה ור' זירא האמוראים לא יתכן ולא יוכל להיות שר"ע הקדמון הי' מחברו?

והנה גם במסכי ספרים. (מסכי זאת נתחברה אחר חתימת התלמוד והי' בכ"י עד שהוציא לאור החת"ם רש"ש מקראקוי.) ראיתי דבר זר ונפלא כי ר' זירא היה ביומי ר' גמליאל דיבנה וכ"ד: פעם אחת הלך ר' חלפתא אצל ר"ג ומצאו שהיה „יושב על שלחנו של רבי זעירא" ובידו תרגם איוב והיה קורא בו. וא"ל רבי תרשנו לומר לפניך מה שראו עיני. אמר לו אמור. א"ל לופה הייתי ברבן גמליאל הזקן אבי אביך יושב ע"ג בנין הר הבית ע"כ. המפרש רש"ש ראה הזרות ותמה ע"ז יעו"ש. ולדעתי נשתרבב הטעות הזה יען מצינו בירושלמי חגיגה ספ"א. פאה פ"ב ה"ו: שרבי חלפתא או רב חלפתא הי' חבר ובעל פלוגתא של ר' זירא. והיות כי היה ג"כ ר' חלפתא התנא — נתערבו בזה תערובות טעמים ותערובות גופים. וממנו יצא הדבר שאינו מתוקן ומקובל.

גם בעל קדה"ד הביא בשם המדרש הנעלם שר"ז הי' ג"כ ביומי ר' אלעזר בן ערך, וביומי ר"ש התמני, וזה הכריח אותו לאמור ששני ביומן התיני היו ע"כ. אתמהה. וכי היו גם שני ר' אלעזר בן ערך?

והנה נחזור לענייננו. כי ר' זירא למד תורה גם אצל ר' אסי הנקרא בירושלמי יסא, בהשמטת האלף כדרכם, כמו ר' „אבין". איתא בירושלמי „בון" ר' אבא — בא. — ר' אלעזר — לעזר. ר' אסא — סא. ובירושלמי פאה פ"ד ה"ב. אמר ר' אבוה כל אילין תיובתין דהוה מותיב ר' זעירא קומי ר' יסא. יעוי' עירובין פ"ח י"ח. ובירושלמי ברכות פ"ב אמר ר' זעירא עד דלא תמן לריכה לי וכד סלקית להכא שמעית מפי ר' יסא. וכו' —

בספרי

ר׳ אלעזר בן פדת

בספרי חקרי לב ח״ה: פניתי מדור בפני עצמו לתולדותיו וקורותיו. ופה לא אבא בפרטות, כי אם במה שנוגע לתלמידו רבי זירא, ובלואת חלא אתכבד להודיע גם דברים אחדים מסיחו ועבעי ארחו ורבעו, עיבו וטעמו במה שנוגע לכבודו. ר׳ אלעזר בן פדת הנקרא בירושלמי לעזר, ונקרא ג״כ ר״א בבלאה, (שבת י״ט) בשחר טל ילדותו סליק לא״י (כתובות ע״ב). ולדעת היוחסין היה בן אחותו של בר קפרא. ולא נהירא מטעם שבארתי בספרי יעוי״ש. ר״א היה מבני עניים, ור׳ אמי ור׳ אסי שמכוהו ותמכוהו ביוין לדקס. וכאשר נשא אשה בטבריא הכניסוה לחופה. ר״ל היו שושבינין לו. (ירושלמי כתובות פ״ה ה״ג.)

באור פני מלך ר׳ יוחנן בטבריא לאה חיים מוסרי, ממעייניו שתה תורתו לרויה, וכל התורה אשר למד מפי ר׳ יוחנן הי׳ תמיד על שפתיו. יעוי׳ יבמות ל״ו ע״ב: ר׳ אלעזר אמר שמעתא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דר״י שמע ר״י ואקפיד. ולא חפץ למחול לו עד שבא ר׳ יעקב בר אידי ופייסו באמרו: כתיב כאשר לוה ד׳ את משה עבדו כן לוה משה את יהושע. וכו׳ ויהושע יושב ודורש סתם והכל יידעין שתורת של משה היא — אף ר״א תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך היא — ובתוספי׳ יומא דף ד׳ ע״א איתא: סתם מימרת ר׳ אלעזר מר״י המה אף שלא אמר כן בפירש. וביומא כ״ג איתא: כשהי׳ נפטר ר״א מר׳ יוחנן הי׳ הולך לאחריו כנפטר משכינה. ואמנם תלמיד נאמן הי׳ לר״י אשר רבו התפאר עמו. ומליכו שני פעמים שרבי אמר שמעתא משמו (שבת דף פ׳. ב״מ נ״א.) ולפי זה אין לתמוה גם על זה אם מליכו שר׳ יוחנן אמר הלכה בשם ר׳ זירא, ומזה נראה שכן היה דרכו לשלשל השמועה אפילו מתלמיד, כשיטתו (יבמות הנ״ל). ובזה ישמח לבי שלא שגיתי שגירסא כדאיתא בפנינו: „ר׳ יוחנן בשם ר׳ זירא״ יעוי׳ לעיל בפרק הקודם. ומרב אהבתו אליו חפץ להאציל עליו אור חכמת מעשה מרכבה אולם ר׳ אלעזר השיב לו כי עודנו צעיר לימים הנהו לרדת לסוף דעת מה למעלה. (חגיגה י״ג). ומסופר שם הלאה כד נח נפשי׳ דר״י, א״ל ר׳ אסי לר׳ אלעזר תא ואגמרך מעשה מרכבה. א״ל אי זכינא הוי גמירנא מר׳ יוחנן. בהקיץ וגם בחלום רק רבו ר״י ראה ורחף לפניו תמיד (עירובין כ״ד). ואמנם אהבה בלתי מגבלה אהב אותו רבו ר״י שתמך אותו תמיד ודאג עבורו, והשתדל בכל עוז להקים נערו לדממה, לנחמו על יגונו בדין גרמא דעשרה ביר. יעוי׳ לקמן מזה. וזכה אח״כ לבן הנקרא פדת, על שם אביו פדת, (ברכות ט״ו.) עוד ביוני ר״י ילא שם ר״א לתהלה, וקלסוהו ושבחוהו לפני רים לקים ואמר אליו: ראית בן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה (יבמות ע״ב) ובשם „גדול״ קראוהו: ופלטו האמוראי מספר (כתובות ע״ב) שבעוד עול ימים שמכוהו ובקוד העיבור אותבוהו.

אחרי מות ר״י הורם והונף למעלת „מרא דארעא ישראל״. הש״ס נדה ד׳ הקשה אמאי קראוהו מרא דא״י, מדוע זכה לשם הנכבד? ר׳ אמי יודיע לנו (שם) יען היה בקי בדים חיווד, וקרא עליו סוד ד׳ ליראיו. וקשה

הלא גם שאר אמוראים בבבל היו בקיאים בדינים וחכמים (שם) מדוע לא קראוהו
מרא דעמא דבבל ?

אולם דע קורא מבין כי בקוד״ ר׳ אמי, עוד סוד אחד כמוס אשר נגלה לי ב״ה בזה. ומתחילה נדע נרדפה לדעת מה היה משפט ומעשי „המרא דא״י״, ומה היה א״כ כח ומשמרת הנשיאות ? לדעתי: את הנשיא בחרו ראשי הדור וכל ישראל. ואת „המרא דא״י״ בחרה הממשלה, אבל על זה השגיחה תמיד לבלי לבחור קטלא קנה באגמא, כ״א גדול הדור בתורה ובחכמה אשר לא יהי׳ נופל במעלותיו ומדותיו מהנשיא המוחזק. ועוד תכלית אחרת נשפה תמיד לעיני הממשלה לבחור חכם ובלשן היודע שפתם להיות איש הבינים והמליץ ביניהם ובין בי״י, ולרמוז גם שונאי הרומיים הפניים ואלונים. ועי״י המשרה הנכרית חלק לב הנשיא ומרא דא״י, ולא עמדו בנגיעה זע״ז, עד שהתרחקות הביא לידי שנאה, כנודע לנו מהפירוד שהיה בין ר׳ יהושע ב״ח עם הנשיא ר״ג, (ברכות) ר״מ עם הנשיא רשב״ג. שלא התאחא לעולם.—

וכן היה מצב רבי״ק עם בר קפרא. אף כי ב״ק אדם גדול היה, ואמרו עליו כי הוא מבין מילי בדיכרא (ברכות ס״ב). ומשנתו היי׳ קב ונקי כהא דאיתא בקהלת רבה פ׳ ויבא העפר: ובטלו הטחונות אילו משניות גדולות, כגון משנת דר״ע „משנת בר קפרא״. והיה קשים ויסים מרבי, בכל זאת לא קבלו משנתו, ורבי לא קרבוהו לא שמחוהו וסמכוהו (מ״ר קהלת פ׳ מה יתרון. מוע״ק ט״ו.) וכל זה לדעתי יען בר קפרא היה חשוב בבי קיסר (מ״ר קהלת פ׳ שלח לחמך.) — ואדמה לפי האמור שגם ר״א בן פדת היי׳ חשוב בבי קיסר ונבחר לאיש הבינים בין ישראל והממשלה, לא היה לבו ולבב הנשיא נאמן זל״ז. ובא לאיש כאשר הזמין הנשיא את ר״א לסעודה לא הלך לסעוד אצלו (חולין י״ז), ומי שהיה חשוב בבי קיסר לא היה חשוב בבית הנשיא.—

ומה חשובים וספונים דבריו, תענית כ״ה: אמר ר״א: לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע (וילנע כעשה שרוע.) ומנו לוי ? והא גרמא ליה הא לוי אחוי קידה קמי דרבי ואיטלע. הא והא גרמא ליה. ע״כ. הראב״ד פירש שניהם כאחד גרמו לו, כלומר הכנעתו לפני רבי והטחת דברים כלפי מעלה, יען שגזר תענית על מיטרא ולא אתי אמר לפניו: רבונו של עולם עלית מרום וישבת במרום ואין את מרחם על בניך אתא מיטרא — ואיטלע. מעובדא דנא ומדברי ר״א נלמוד מוסר ותוכחה להכיר מקומינו למעלה ולמטה. א) לבלי לדבר גבוה גבוה להטיח ולהוכיח בגאוה, כן לפני בני אדם העומדים למעלה על גפי מרומי עמדתם, וכש״כ לפני הקב״ה — ב) שלא נכרע ולא נשתחוה בכריעה ובריכה עד שיתפקקו ח״י חוליות שבשדרה לפני איש אף גם חכמו וגדלו כאלוהים. כי הגאוה והכנעה יתירה, חנופה וכריעת ברך גם לפני אדם הגדול בענקים, יבזה צלם האדם הנברא בצלם אלוקים. בכניעה ובחנופה לא יבא לתכליתו לא ישיג מבוקשתו, אדרבה נבזה הוא בעיני האיש אשר נראה לו השפלתו וחנופתו — ומופת לזה מצינו בירושלמי ברכות פ״א ה״ה ר״א רבה הראה כריעה לפני רבי ונפסח — כלומר נפל ממדרגתו,

וכן

וכן לוי נפסח יען שהשפיל כבודו ותורתו, גם לפני רבי — וכש"כ אם יעמוד בקומה ובגובה לבו ויטיח דברים כלפי מעלה! ומוסר השכל זה מר׳ אלעזר יהי׳ לפנינו תמיד לעינים, לבלי לכרוע על הברכים, ולהתפלש כזוחלי עפר לפני אנשים אשר השעה משחקת להם, כי גם אלה המוללאים בגובה אפס ובגאון לבבם כהתל אנוש יהתלו אחר כן וילחקו על אלה החונפים הרומשים בעפר החנופה והענוה. והנה כלפי שמים מהני ענוה ויראת חטא, ולהיפך תועבת ד׳ כל גבה לב. „ולוי" שהטיח דברים גבוהים כלפי מעלה — איטלע — וגם כאשר אחוי לפני רבי קידה בקודה ובהשתחויה, בענוה יתירה כזה, הנראה כלקיקת ריר וכחנופה, גם בזה איטלע, כפל ממדרגתו, כי דרך הגאוה כלפי מעלה יבולע. ודרך החנופה והחלקת לשון כלפי מטה לא יצלח. וראה אחי גדולת ר"א: הוא היה איש קשה-יום, העניות הכה שאיה בביתו, לא היה לו למיטעם, לא היה לו מה לאכול (תענית כ"ה), ובכל זאת לא נכנע בכך גם לפני איש יקר ערך, לא נהפך פניו ככרום להדר פני איש אשר רק על ידי עמדתו נשיאתו והצלחתו עלה במות. (שם) כי אם עיני למרום נשא. והבוטח בד׳ בענוה וביראת חטא חסד יסובבוהו וסוף הכבוד לבא, וגם אליו הוקיר ד׳ י"ג נהרי נחלי אפרסמון (ברכה כוללות) בחייו ובמותו. (שם).

עמי הארצים

והיא שעמדה לר"א להניף ידו בעזים רוחו נגד פריצי הדור, הכה את הרקים עמי הארצים בשבט פיו ולא חת לאמור: (כתובות קי"א) עמי הארצים אינם חיים שנאמר מתים בל יחיו רפאים בל יקומו (ישעי׳ כ"ו). — דבריו הבוטים כמדקרות חרבות כמעט לרוב ישראל, כי לאו כל אדם זוכה להיות ידען ותורני, העירו מאד רשפי אש התמהון והפלא. הלא לדעת חברו ר׳ אבוה אפילו שפחה שבא"י יש לה חלק לעולם הבא? ונאמר כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ומדוע לא יעמוד גם העם הארץ לתחיה, וכי מה הוא שנלין עליו אם לא גמר וקבר הלא באשמת אבותיו נתפס ונפסל במומו?

הנה אם מאמרו הזה הרעים עולמות המוסרי, ומורדי אור התורה ושונאי ישראל שפכו עליו ועלינו לעג כמים, כי התלמוד ח"ו הוא גל שנאת-אדם, שלקח מהעמי הארצים גם התקוה הנעימה חלק עוה"ב. מאמרו השני הוא נורא יותר ומרפסין איגרא: אמר ר׳ אלעזר עם הארץ מותר לנחרו ביוה"כ שחל להיות בשבת וכן ע"ה אסור להתלוות עמו בדרך. ועוד אמר ר׳ אלעזר אלמלא אנו צריכים להם למשא ומתן היו הורגין אותנו (פסחים מ"ט). המאמרים הנזכרים המרים כלענה נגד הע"ה, נוראים המה, וכולם צריכין עיון מה ראה ר"א על ככה ומה הגיע לו לכרות מרוב ב"א זלזלי התקוה והאנושית, ולהתר דמם, לקחת בחזקה ממנם חזקת כשרות אשר נתנה להם תוה"ק? אם ככה הוא גמר וקבר האיך ניקח עדות כשרים וכדומה? והנה ראיתי חבל חכמים אומרים שכוונת ר"א על הכותים, דהיו תמיד צוררי ישראל בנכלותיהם המה היו כספחת בגוף ישראל, סררו ומסרו ואכלו תמיד

עליכו קורלא גם ביני אלכסנדר המוקדוני (מלחמות וקדמוניות) להכרית מארץ גזע ישראל, המה היו בעוכרי בן כוכבא (סוף תענית) המה זייפו התורה (סנהדרין ל״ב)׳ המה כפרו בתחיית המתים — וכדומה בכמה דברים רעים שראו שנאתם לישראל ולתורתו ואולי במדה זו שמדדו ישראל, מדד גם ר״א עליהם עכת״ד. —

אמת, אין להרהר אחרי דבריהם, שפתותיהם ברור מללו, הכותים רעים וחטאים היו, חטאהם כתובה בלפיקן שמיר בדברי הימים לישראל כי ראוים המה לרדוף אותם עד השמדם. — אולם קשה אם כוונת ר״א דייקא עליהם מדוע לא אמר זאת בפירש, מדוע בוש לאמור: כותי מותר לנחרו ביוהכ״פ וכו׳? הלא המה לא יבושו ויכלמו לאמור כותי ערום, כותי רשע? וקוד גלויה לנו שהם היו לרעת מוארת לבשר וחיי ישראל? ובכל זאת הי׳ להם נאמנות יותר לענין מעשר וכדומה מהעם הארץ כדאיתא ברכות מ״ז ע״ב: משום דזהיר מה שכתוב בפירש באוריתא. ע״כ דעתי לומר שאין לגוז מדברים הגלוים שעם הארץ הוא בן ישראל בהורתו ולדתו. ובא ראי׳ שפלפלו בש״ס ברכות הכ״ל אם ראוי׳ לצרף העו״ה לזימן. אולם לא קראו ולא שנה, כדעת ר׳ תחליפא אבשים לא אמון בם אשר לא למדו לדק, שכיוי ד׳ בדת ואמונה אין בהם תבונה. וכדבריהם ז״ל (שם) קרקפתא דלא מנח תפילין, ואין לו ציצית בבגדו, ומזוזה בביתו, ואינם מגדלים בניהם לת״ת, שונאי חכמים יראים, ואוהבי הפושעי ישראלים — הן המה העמי הארציים עברים עורים ואביא עוד ראי׳ להשערתי: מסנהדרין ד׳ ע״א ר׳ אליעזר *) אומר זקנים בבדור כהוגן שאלו: תנה לנו מלך לשופטנו אבל **עמי הארץ** שבהם קלקלו וכו׳ והנה פה לא נוכל לומר שגוים ועכו״ם קלקלו או התאוו בחירת מלך ישראל, כי מה להם עם מלך ישראל, והכות אורחיים לא היו להם בארץ כנודע. ? ובוודאי כוונת הפסוק להודיע שההמון עם פרועי מוסר ההיו מהרע היהודים התגוללו אבני נגף בבחירת המלך — וכן אנו מוצאים בשבת קי״ג ע״א, עם הארץ חסיד אל תדור בשכונתו — ואולי להחסיד חלילה לא עמדו אבותיו על הר סיני?

ע״כ הנני עומד על דעתי שאין להוציא הענין ממשמעו כאשר אבאר ביבע עליון בפרק הבא:

בריונים

באמת ביוני ר׳ אליעזר קלקלו העמי הארציים ואדמה כי דברי ר״א ימזון על כת הפריצים רקים ופוחזים אשר התפרצו בישראל עוד

*) בגליון הש״ס גורס המהרש״ל: ר׳ אליעזר בר יוסי. וכתבתי על גליון הש״ס כדברים האלה „כ״ב" שהגירסא לפנינו נכונה מאד ולו״ל ר׳ אליעזר (סתם) כי לפי מאמריו בכתובות קי״א פסחים מ״ט! נראה שגם פה הוא מלא דשמעתא לספוף מלא חסנים פיה הקלון והבוז על העמי ארציים.

עוד קודם החרבן ב"ש, ובשם השפל **בריונים** נקראו בתלמודים. — והנה מתחלה חפלתי לומר כי הכנוי הזה קקריקי ופריצי ישראל היה מן הרומיים יען שדרכם היי לקרא לכל איש נכרי אשר לא הבין ודיבר לשונם, ולא בא בקול אמונתם, בשם בארבאר. או יען עפ"י רוב היה שפתם בלשון יון כנודע קראו הרומיים אותם **בר-יונים** כלומר מדברים יונית — אולם קלה נפשי בפירש הזה. ופשוט בעיני שנקראו בריונים מלשון „בורים" רקים, וראיה להשערתי מלאתי ברש"י תענית כ"ג ע"ב: הכי בריוני דהוו בשבבותיה וכו' פירש"י: **בורים ועמי הארציים** — ואלה היהודים השפלים היו חשודים גם על משכב זכר (תנחומא בשלח קי"ט) ורש"י סנהדרין ל"ז: יכנה אותם ליקטים פריצים בורים — ואלה הגרועים בעם ליערו ובזו את החכמים. כמ"ד בשבבותיה דר"מ (ברכות וסנהדרין הנ"ל) הוי מצערי לי טובא, ועינו אותם עד שבקשו עליהם שימותו — כי כלכל לא יכלו הצער אשר עשו להם תמיד. ומזה אשתלשל חקירה חדשה מדוע שנאו את הבריונים את רבי מאיר וכדומה? הנה ידוע שהבריונים היו שונאים גמורים להרומיים, כדאיתא גיטין כ"ז: אבא סיקרא ריש בריוני ירושלמי היו שונא את הרומיים, — וגדולו אנו רואים תמיד בשורה הראשונה עם המורדים והנותנים כתף סוררת לדתיהם וגזרותיהם ובוודאי רדפו וליערו את החכמים ואוהבי השלום. וכבין בזה דבריהם ז"ל ברכות י': הכי בריוני דהוה בשבבותיה דר"מ דקא מצערי ליה טובא, עד שביקש שימותו — והוכיחו אשתו ברוריה ע"ז יתמו חטאים ולא חוטאים. וכן קפדו רבנן מאד על רבי זירא (סנהדרין ל"ז) מדוע יקרב הבריונים? ובוודאי ליערו ומררו חיי ר' אלעזר בן פדת יען היה מאוהבי שלום וביקש תמיד המנוחה בין ישראל ורומיים. — ברור אללי שעבור קרבתם עם רומי ליערו את החכמים.

מרים מגדלא שער נשיא ואבזרייה,

המחוככים חקקי און-גליון, ומכתבי-עמל בלשון סורי וארמי בספרם הנקרא: „דייתקא חדתא", יקבו תמיד את **העמא דעראה** (דעליעם יתרגם בתורתם „ההמון-עם" (מתי א').), המה היו היהודים הראשונים אשר נגררו אחריו, ובאו במסורת ברית החדשה ואך למותר להביא ראיות על זה, כי קלה נפשי להעתיק דבריהם. ויותר מכל שאר מחוזות, היו בני הגליל ההיו מפורסמים לעמי הארץ. כאשר יראה הקורא אי"ה בספרי ח"ג:

והנה ידוע ומפורסם כי אלה היהודים אשר מרדו ופשעו בתוה"ק ופנו אחרי אלוקים אחרים, דבקו אחריו רק בחשאי ובסתר, אבל בפומבי ובגלוי לא כיכר המרותם וכפירתם — אולם בסתר היו שונאים גמורים לחכמי ישראל הנאמנים, ובפרט אם ראו ושמעו כי החכם קרבות הרומיים חפץ, ואתם עמם ילכו שלובי-יד לשפוך כוס חמתם על הכופרים החדשים. ונגד חרפי משחת ואלוקי-אותו-האיש לחם ר' אלעזר תמיד בכל עוז, והאת הנה נראה ברור ממאמרו מד"ר פי' ל"ט: ויעתק משם ההרה לבית-אל. אמר ר' אלעזר לשעבר היתה נקראת בית-אל ועכשיו היא נקראת בית-און. אמר ר"א לא

לא זכה להקראות בית **העמד**. הרי הוא נקראת בית העמל. תמן קריין לפועלא עמידה ולהכהון (אָרין) של מי רגלים עמילה. הערוך מביא המאמר הנ"ל באופן הזה אמר ר"א: לא זכה להקרות בן העמל הרי הוא נקרא בן העמד וכו' — ובירושלמי שבת פ"ט ה"א אמר ר' אלעזר לא רצה להיקרות „עמדה" קוראין אותו „עמידה". ובירושלמי ע"ז פ"ג ה"ו: לא רצה לקרות עומדה קוראין אותו עמידה, ובמד"ר כת"י מובא בעה"ב איתא: אמר ר' אלעזר לא זכה להקרות בן העמד הרי הוא נקרא בן **העמא** או בן **העמלה** הנה המעיין בירושלמי ובמדרשים הנ"ל יראה ויוכיח שכוונת ר"א במאמריו שם, לנבל ולתעב, העבודה זרות פני כלב, בית און, עין כוס, עין קוץ, בית גליא, כמלות רבי עקיבא שקץ תשקצנו, לא תאמר להם לואֶה"ו וכבלהו. והנה בספרי חקרי לב ח"א כבר הפילותי אור על העבודה זרות הישנות הנזכרות. אבל במאמר הזה עמל לי להבין המלות עמילה עמידה, עמדה, העמא העמלה, גם המפרשים אשר יקיפו המאמר כתנור של עכנאי פעם יגרשו „בית" ופעם „בן", שמיר ושית, יעלה על הבן ובית, יש אומרים „העמד" הוא עושר וכבוד (הפ"מ בפירושו על הירושלמי), והמילה „עמידה" הוא הרקן, כלומר כלי למי רגלים, אחרים אומרים „עמל" הוא בלשון ערבי עושר וכבוד, ועמידה הוא הוא זבל, אם זכה יהי' לראש, ואם לא זכה יהי' לזנב — ודעה שלשית עמד אמונה — עמילה שקר ורמיה בל"פ יעו"ש אולם לא אבין לשכל מליהם, הלא כל המאמר מר"א יאבה לגנה ולתעב את העמד ועמילה, מה זה אם זכה או לא זכה? ולדעתי הגיד לנו ר' אלעזר דבר חדש מע"ז חדשה אשר לא היתה לעולמים — ועל זה שפך כוס הקלון לומר כי לא נופלת היא מאחר עבודה זרות. הנה הנוסחה של הערוך (ערך הרסן), נראה בעיני להנבחרת ונכונית : אמר רבי אליעזר לא זכה להקרות „בן העמל", הרי הוא נקרא „בן העמוד" וכו' — למען הבין כוונתו צריך אני להקדים, כי מלת זכה לא תשתמש תמיד מטעם זכיה והצדקות ש"ד זכה לו, כי אם זכה הוא נלאון כדרש הידוע ולא זכיתי שתאמר יומ"ב, כלומר נלאתי—.

שנית מדברי סופרים שבינו: שתלמידי אותו האיש התחילו לחלוק על חכמי ישראל הפרושים, אשר קבלו כי אין אדם עולה מטומאה לטהרת אך במים שכל גופו עולה בהם והמה ארבעים סאה, ואפי' חסר לוג או הין מים שאובים פוסל המקוה. והמה נטו בזה לדעת הצדוקים הראשונים שדי בזריקת מים לבד כאמור וזרקתי עליכם מים טהורים. וגם הקראים נאחזו בזה בסבך הטעות והנה שאול הקטן הנקרא פוילוס (בל"ר פוילום: קטן) לדעת הגאון רבי יעקב עמדין בספרו סדר עולם (פירש על הי' מלכים להרמב"ם ז"ל) היה כוונת שאול להכנים רק העכו"ם ולא היהודים בבריתו החדשה. ומגמתו היתה להוציא הגוים הקדמונים מרפש הע"ז— והנה הגוים ר"ל העכו"ם, אשר לא הבינו עוד מהות אמונות הנוצרי, ובפרט ראו כי רוב בני אמונה זאת היו בעו"ה יהודים דימו בנפשם כי דת יהודית הוא רק באיזה תיקון, ע"כ לא מהרו לבא במסורת ברית החדשה להטיל עול על צואריהם ובפרט המילה והטבילה, ע"כ בא שאול ולימד להם שאין צריך הכנות כל כך לקבלת אמונת הנוצרי, די להסתפח בנחלתה בשפיכה או זריקה במים שאובים, הנקרא בל"ע וקורי „עמידה" והריבוי משועמדים, והשין נוסף על השורש „עמד" כמו משוחררים משועבדים

ובמחברת

ובמחברת הערוך להפרחן דף כ׳—ס״ז מבואר שמשוחרר הוא מלשון בן „חורין משועבד הוא מלשון „עבד״ והשין יתירה, וכן „משועמד״ מלשון „עמד״, והיא השפיכה וזריקה במים—וביוחסין דפוס קאנסטאנטינאפעל מסכת ש״ג בערך ר׳ יהושע בן פרחי׳ איתא: „וקבלתם שהנוצרי הי׳ תלמידו של ר׳ יהושע ב״פ וזאת היא הכת השלישית מאומות תלמידי ישוע הנוצרי **המשועמדים** הנכנסים —בתורה **המעמודיא**. ופירש משומדים ומשועמדים (בענין) זה פירש רב האי גאון ז״ל. ובעון גליון בלשון סורי הנקרא אללש „דייתיקא חדתא״ נקרא יוחנן המטבל: „יוחנן מעמדנא״. ויעוי׳ כוזרי מאמר ג׳ סי׳ ס״ה. הנה מכל זה נראי׳ שראשית ויסוד ברית החדשה היתה העמידה או הטבילה, ר״ל זריקה ושפיכת המים—ולא המקורה הבדוי׳ מפי השליחים כי אמו מרים-סטדא היה בתולה, או כדבריהם להוכיח כי מרוח „הקדש״ נתעברה וילדה אותו איש, וסמכו על המקרא בישעי׳: הנה **העלמה** הרה ויולדת בן וקרא שמו עמנואל— מקורה זו התלוי על בלי מה ושקר, לא הביא אותם אל מטרתם, אדרבה הסיפור הזה היה להם לאבן מכשול, ולא הצלחו ולא זכו למלא תכליתם כמבואר בספר מהחכם רענאן. וכהתל אנוש התלו הנאורים על השקר הנמנע בטבע. והיטב אשר אמר ר׳ אלעזר (בברכות כ״א) אין פרי בטנה של האשה, מתברך אלא „מפרי בטנו״, שנאמר וברך את פרי בטנך. ולא פרי בטנה— ברור הדבר שדברי ר״א ירמזון על לידת הנוצרי, כי בלי ביאת איש זכר לא תתעבר האשה, ואם נעיין בשס״ן שנים בלי לעכזוו, נראה שקרוב לזמן שמאורעה הי׳ הגדה זאת בערכם שחשדוה במה שהי׳ בה: יעוין סנהדרין פ״ז שבת ק״ג: בן סטדא בן פנדירא הוא אמר ר׳ חסדא בעל סטדא בועל פנדירא בעל פפוס בן יהודה הוא *) אמו סטדא מגדלא שער נשיא היא כדאמרינן בפומבדותא **סטית** דא מבעלה. ופירש״י בדפוס ווילנא בעל סטדא בועל פנדירא ונקרא ע״ש בעל אמו אעפ״י שהוא היה **מ** . . . ובש״ס סנהדרין דף ס״ז דפוס ווילנא אשר ראיתי בבית הרב החכם הגביר מו״ה משה „דר״ ראקאפסקי באובן ישן, מצאתי: וכן עשו לבן סטדא בלוד ותלאוהו בערב פסח בן סטדא—בן פנדירא הוא אמר ר״ח בעל סטדא בועל פנדירא אמו מגדלת שער נשיא (קולעות-שער).

מכל המאמרים נראה בעליל שאמו של אותו האיש. בעלה הי׳ פופוס ב״י (יעוי׳ לעיל טעם מדוע נקרא פופוס אצל חכמז״ל ולא יוסף כמסורה בידם). ובועלה הי׳ פנדירא, ולדעת המגן אברהם פכ״ע מר״א פאריזאל, הי׳ פנדירא גוי, ויעוי׳ פסיקתא רבתי (פ׳ יוד דברות) ב״ס **ברא דזניתא**.— מכל הלין נראה שבימים קדמונים לא הצליחו בהגדה זאת, אדרבה כנגדם הי׳, וירו בזה מן המטרה והלאה, ולא השיגו תכליתם במעשה הבדויה מורים— ולפי״ז יובנו דברי ר״א במאמר השבוך: ויעתק משם ההרה לבית א״ל, אמר ר׳ אלעזר לשעבר הי׳ בית אל, ועכשיו כאשר התרבה קהל הנוצרים וספריהם האון-גליון נקרא, בית-און או בית- עון, אמר: לא זכה (כלומר לא הצליחו להקרות

*) בענין פופוס בן יהודה יעוי׳ שבת ק״ד תוספות ד״ה בן סטדא ובסדה״ד סוף את פ״פ ועיקלא ופשורה כמזינא הכא.

להקרות בית „העמל״, או „עמא״, או „בן העמלה״, ירצה ומהקיפור, הבדה כי היא היתה „העלמה״ הרה, לא זכו (לא כלאו) ולא באו מעיתם. וחכמז״ל אשר לא הוציאו מפיהם ולא כתבו שם ע״ז כמשפטו ובשם המורגל לעובדיה, ההתהפכו והחליפו המלה „העלמה״ הנודעת בשם גנאי „העמל״ או „העמלה״ (אשר אם תכתוב יבה, תקרא „העלמה״—) והחליפו האותיות לקיים בזה והאלילים כליל יחלופו— ועכשיו שזכו (כלומר כלאו) המשיחיים יותר, קוראין אותו האיש „בן עמידה״, משורש עמד, ר״ל „משועמד״ הוא ואבזרייהו, מלשון שפיכה וזריקה במים, והוסיף בזה ר׳ אלעזר שכן בל״ע קוראין לעמידה הרהון בפיכה מכלי מים רגלים—ויש לי במלה „הרהון״ עוד הרהורים אשר אין מותרים לכתוב בפירש, ומי החפץ לדעת זאת יפנה אלי בכתב, ובנפש חפצה אשיב לו כחפצו. בין תבין קורא נכבד את אשר לפניך, כי ר׳ אלעזר בן פדת נבחר ונטעם המלכות למרא דא״י, למען יעמוד נגד הדת החדשה אשר התפשטה בזמנו, והיו כלכינים בעיני דיקלטייאנוס הרודף הנוצרים—ויתר דבריו וקורותיו הלא המה כתובים בתולדותו אשר יזכנו הי״ת להוציא לאור בחלק השישי אי״ה.—

בבוא ר״ז לא״י מלא וגדוש בהלכות ושמועות מרב ושמואל מרב הונא ורב יהודה קבלוהו חכמי הדור בזרועות אהבה וכבוד. וביחוד ר׳ אלעזר בן פדת מרא דארעא ישראל כי ראה ברכה בבבלי הזה, החכם גרעטץ בספרו דה״י ח״ג כתב שרבי זירא הלך ישר לבית מדרשו של ר״א בן פדת, יען הוא הי׳ אז הממלא מקום רבו ר׳ יוחנן. מדבריו משמע שר׳ יוחנן כבר מת בעת הגיע ר״ז לא״י. וזה טעות גמור כי מצינו בפירש בש״ס קדושין נ״ב: כי סליק ר״ז אמר להא שמעתא קמיה דר׳ יוחנן. וכן חפץ ר׳ יוחנן לתת לו את בתו לאשה (שם) ולא רק את ר׳ יוחנן כי אם גם את ר׳ לקיש, שמת קודם ר״י מצא שם בחיים. (שם מ״ד) ותימה?

בבית מדרשו של ראב״פ למד ר״ז הלכי טומאה וטהרה, כתמים ודמים בנדה יעוי׳ נדה ך׳ טעם מדוע נקרא ראב״פ מרא דארעא ישראל יען הי׳ בקי בדמים. ובספרי ח״ל ח״א אמרתי טעם אחר יעוי״ש. ובירושלמי תרומות פי״ז הלכה ז׳ כל תרומות וטהרות שמעה ר״ז מפי ר׳ לעזר. ודקדק מאוד בשמועותיו. יעוי״ש פירש הפ״מ. ומשני טעמים תראה לי קרבותיו ולימודיו חפץ. א) יען בבבל לא למד בהלכות גדולות נו״ע, כי כל לימודיו אצל רב יהוד הי׳ בנזיקין וד״מ (תענית כ״ד) ב) היות ר״ז חפץ להשלים חוק לימודו בדרך שדרכו בו חכמי א״י בלי הויות הפלפל, ויען שר״א הביע תמיד בקרתו העליונה על דרך הלימוד בבבל. חפץ ר״ז חברתו ללכת באור שיטתו. ר׳ חייא בר אבא, ר׳ אמי ור״א, ר׳ בנימין בר יפת כרתו אתו ברית הידידות ויהיו לו רעים אהובים (שבת נ״ג). וביחוד קבל אותו ר׳ אבוה הדגול והמצויין בדורו ובעירו, ולמד ממנו גם ספר ידיעות וחכמות ומעשי בראשית ומע״מ. ור׳ אבוה אהב אותו כבן כמבואר אצלינו בכמה מקומות, והצטיין איתו באותות אהבה וכבוד (ברכות מ״ו). וכאשר נסע ר׳ אבוה במלאכות מסרתו „לאלכסנדריא ש״מ״ הים עמו בלויתו.—

רבי

רבי זירא ואחיו באלכסנדריא של מצרים

אלכסנדריא של מצרים, הוא העיר הגדולה אשר בנה אלכסנדר מוקדן כמו ת׳ או ת״ק שנה קודם חרבן ב״ש ויקרא אותה על שמו. הוא הושיב בה עשירים וסוחרים רבים, ובהם כמה יהודים ויתן להם חרות רבות ומשפטי אזרחים ומחמשה חלקי העיר נתן להם שנים לשבת בו (ראזענמיללער על קדמוניות של ספרי היהודים), ומעת התיסדה הי׳ מספר היהודים לדעת פילון היהודי יותר מאלף אלפים, ומסיפור רבי יהודה (סוכה כ״א) מבסילקא המפוארה שהי׳ שם, אשר כל מי שלא ראה אותה לא ראה כבוד ישראל מימיו ופעמים נכנסו בה כפלים כיוצאי מצרים —

ידידיה האלכסנדרוני הוסיף לאמר שהיו יושבים בעיר ומולדתו היהודים עם סנהדריהם. ושבעים קתדראות של זהב היו בבאסילקא וכו׳ לשבעים זקנים והם סנהדרי הגדולה (כתובות כ״ה). — מובן מאליו שהעיר המפוארה הזאת המפרנסת יושביה נהרו רבים ושלמים, גדולים וטובים לשתל להם עץ עושה פרי פרנסתם, חוניו בן שמעון הצדיק היה הראשון (ע״מ) מחכמי א״י אשר הלך לשם לבנות מזבח ומקדש, ועמו הלכו כהנים וחכמים אחרים להשתקע ולגור שם, אחריו או בזמנו (ש״ע) מלאכו שם את ר׳ יהושע בן פרחיה שברח מירושלים, עם תלמידו ר׳ יהודה בן טבאי (סוטה מ״ז ירושלמי הכ״ל פ״ה) וחכמי וגדולי ירושלים התאוננו על אבדון חכם מצוין מתוכם, ושלחו אחריו אגרת: „מני עיר הקודש ירושלים ליכי אלכסנדריא בעלי שנוי׳ בתוכך ואני יושבת שוממה״ —שיבא בחזרה. וזה ריב״פ היה אדם גדול בענקים ומופת דורו, וטעם בריחתו יעטה מעטה כהה, ואמרו מפני תלמידו אשר הקדיח תבשילו (הנוצרי) הוכרח לברוח — וצריך עיון בזה ואכמ״ל. וכן ברח שמעון בן שטח לשם מפני חמת המליך לפרושים על ידי גיסו (בעל אחותו) ינאי המלך (סה״ד).

ורבי יהושע בן חנניה העני בממון ועשיר בתורה נסע שמה, והיהודים קבלו את החכם הגדול הזה כפי כבודו, כי האיר עיניהם בדברי תורה וחכמה (נדה ס״ט). וכן רבי יוחנן הסנדלר. וכן בימים מאוחרים בימי תלמידי רבי יוחנן, ר׳ תנחום בר פפא שלח מאלכסנדריא לשאול שתי שאלות מרי יוסי (ירושלמי סופ״ג דקדושין) והוא רבי אסי תלמיד חבר לר׳ יוחנן, וזה ר׳ אסי שלח כתב לאלכסנדריא אע״פ שכתבו לכם בני א״י סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש (ירושלמי סופ״ג עירובין). ורבי אבוה ג״כ בא שמה והנהיגם ליטול לולב בשבת שחל ביום א׳ של סוכות (שם) — גם את רבי זירא מלאכו שם, ואולי בלוית רבו האהוב רבי אבוה. ואדמה שגם תכלית אחר נהל אותה מחכמים גדולי א״י, כמו ר׳ אבוה ור״ז, שהיו עשירים ובעלי אומנים בגדי ומלעות כמבואר אצלינו, ללכת אלכסנדריאה לעשות שם מלאכתם ומסחרם במלעות חשובות אטון מצרים — יעו״ש ירושלמי בב״מ פ״ד ה״ז: שאל ר״ז את ר׳ אבוה אם מותר לנקה וליפה את פשתנו, או לנפלהו בכל דבר המלבינו. והשיב לו ר״א: כל המרבה ליפות סחורתו הר״ז משובח, ואין בזה חשש כלל. ואדמה כי שלח ידו בחברת אחיו איקא, אשר עשה תורתו ארעי ומלאכתו קבע במסחר גקכן. וזה יגיד לנו הש״ס סנהדרין ס״ז: ר׳ זעירא איקלע לאלכסנדריא.

זבן חמרא כי מטי לאשקוי מיא פשר וקם גומלא דוקקנית. (נעבה החמור דף של גשר וכל מילי מכשפות נבדקין על מים חיים וכימוחין) אמרו ליה אי לאו זעורי את לא מהדרינן לך מידי מי איכא דזבין הכא (באלכסנדריא) ולא בדיק לי אמיא ?

למען להיות לנו מושג מה מדבריהם ז"ל, ומהעובדא אשר קרה לר"ז נחוץ לנו להודיע מה שסיפר לנו בעל שבילי עולם: בעת החלה הפילוסופיא של אפלטון להתחדש במה נתחדשו עמה בימים המאוחרים גם לימודי סודות הטבע ובהם גם עלמות ותחבולות בכמה מיני הבריאה, יש בחכמה זיק ברמאות להטעות את הרואים, כמו בהתרת המורכבים (אלכימיאה) מה שנודע מאלכסנדריים שכתבו כמה ספרים בענין זה ובהם הרבה הבלים ודברי מרמה, וכן על התהפכות הנבראים מה שהי' יכול להעשות ע"י תחבולות אוחזי עינים (טאשענשפיעלער). והמחברים יחשוהו לכחות ורוחות, ונפללה משם הידיעה הנקראת אללם (מאגיא). וחכמז"ל כינו כל זה בשם כשפים — ואולי יספר לנו הש"ס הנ"ל מזעירי מה שקרה לו באלכסנדריא מהתהפכו חמורו לדף של גשר — —

אולם קשה להאמין שרבי זירא החכם בחכמות, ונבון כמוה תבולות יקנה לדעת דרכי המכשפים, ואיך לא ידע להזהר לבדוק בקניית חמורו לבדוק על המים ? ואם היא במליאות אשר אי אפשר להבין מדוע נבאו פנים לר' זירא ? ולדעתי יספיק הסיפור הזה כונה אחרת, הנה השם „חמרא" יש בו ב' מובנים בלשון ארמי, חמור בהמה למשא — וחמרא יין. ואולי קנה ר"ז באלכסנדריא יין — חמרא. ורבי זירא הוי' איש אמונים בכל דרכיו ומעשיו בודאי האמין ונתן להסוחרים המוכרים נאמנות, ולא בדק יינו כאשר מכרו אותו „אמיא" — כלומר אם לא החליפי החביות או כלי יין — ונתנו בו מים ובאשר כבוד קדושת ר"ז היה יקר בעיניהם התעוררו' להיות פעם אחרת זהיר פה בעסקיו: מי איכא דזבין הכי ולא בדק יינו? כאשר אמרתי עשה ר"ז תורתו קבע ומסחרו ארעי. ואחיו איקא מלאכתו קבע ותורתו ארעי. כמסופר בירושלמי סוטה פ"ה ה"ז. ופסקו אנשי אמונה. אמר ר"ז אנשי אמונה — תורה כחדא חד רבי' הוי קרא לאחוא והוון לווחין בפרגמטיא, והוא אמר לי אנא מבטל עבתי — פירש"י אין אני מבטל תורתו בשביל הרוחת ממון — ויעוי' הלאה הירושלמי : איתא אחווא דרבי זירא הוה עסיק בפרגמטיא וכל מה דמשתכר הוה מחלק פלגא פלגא, א"ל ר' זירא ראשית דגנך כתיב ולא כל ראשית — מפרשי הירושלמי לא יבינו לנו פשר דבר הויכוח בין האחים היקרים. וברור אללי שהשני האחרים יעלו יחדיו מתאומים אם נדע כי ר' זירא נקרא „איש אמונים" ובעניתו שלא מזכיר שמו במאמר הראשון של הירושלמי כדרכו, (יעוי' לעיל פירש הגאון רא"ו על המאמר „וכל עוזא ר"ז") אמר שלא לבד הוא זכה לשם הזה גם הסוחר הנישא ונותן באמונה יוכל לבא במסחרו למדרגת אנשי אמונה אם מחזיק כאחיו איקא ידי לומדי תורה. ומשם כיששכר וזבולן, כהאי שמעון אחי עזריא (זבחים פ"א) ור' יוחנן עם אילפא (סוטה כ"א מ"ר ויקרא ל'.)

זה בתורתו וזה בסחורתו יחלקו בשוה שכר ד' —

וזאת יגיד לנו הירושלמי ע"ז פ"ג ה"א ר"א כאשר השתלק ינן העולם ולאה כל טוב במתוקן לו לעוה"ב שמח ואמר כל אילין דאבית ?

ואני

ואני אמרתי לריק יגעתי ולהבל כליתי כחי וכו' — בכל פעמים כשהגעתי למאמר הזה והפלא הזה היתה נפשי קולדת לענות אמן בכל כחי ע"ז, כי מי הגיד וחזר ומגיד לנו המשא ומתן והויכוח שהי' לו לר' אבוה עם פמליא של מעלה אחר פטירתו? עין לא ראתה אלוקים זולתך!

ועתה שמח ורחב לבי כי דברי תורה עניים במק"א ועשירים במקום אחר. את אשר סיפרו לנו בתלמודים דברים נפלאים בנס, בא המדרש אלה הדברים זוטא (הוצ"ל המה"ג רש"ב כ"י) וכן איתא בספר בחיי עה"ת פרשת ויחי והודיע לנו דברים הטבעיים מה שחישב ומה שחשקה נפש ר' אבוה. כ"ד המדרש: מעשי בר"א שנטה למות, וראה מתן שכרו מה שעתיד הקב"ה ליתן לו וכו' וכיון שראה כל טוב שמתוקן לו אמר כל אילין דאבוה? מיד נתאוה למות ואמר: מה רב טובך אשר צפנת ליראיך — אמת העניו ר"א ולמד תורה ע"מ לקבל פרס, אבל איו צדקתו ואמונתו הלא לנו להאמין כי ל"ד החסד לשלם לאיש כמעשהו? ומה יש לנו עוד צדקה לזעוק אל המלך, ולדפוק על זכיותנו? אולם כונה רצויה ומחשבה נשגבה רחפו ברעיוני ר"א עת שכב על ערש דוי. והשאלה הנוכחית עשה לפניו: אם מכשירי מצוה כמצוה עצמה נחשבים? אם האמצעים החומריים השג השמלות, עושר אוצר ושאר קניני גופנים לא יגדירו גדר בעד שלמות הרוחניי? הוא היה עשיר וחשוב בי קיסר (כתובות פ"ב), הוא עמל עבור ביתו ובניו לגדלם לתורה ולגדולה, מה יתרון לו בכל עמלו בעלמא דקשוט? ואני אמרתי לריק יגעתי בעסקים שונים להבל ולריק כחי כליתי במילי דעלמא וביסודו של עולם אולם ראה כי חסדי ד' נאמנים ויחשב לו גם מכשירי מצוה כמצוה, וכי גם במותו יקח הכל שמח בהגלות נגלות לו י"ג נהרי אפרסמון ברכה כוללות בזה ובבא ואמר ברגשותיו הנעלות: מה רב טובך ד' אשר צפנת ליראיך! והנה זה ידענו שגם רבי זירא חישב תמיד עם קונהו, גם הוא דאב ודאג תמיד מה יהי' חלקו מכל עמלו, מה יהיה בסופו אם ינחל גן עדן ועוה"ב. ועבור זה היה לבו תמיד חלל בקרבו — חישב בלבבו הנה אחי יחזיק אותי בבחינת זבולון עם יששכר, לחלק חלקי בעוה"ב עמו מי יודע אם אזכה לזה? האיש אמונים רבי זירא לא קבל זאת לקחת תמיכתו, אולי יצא אחיו לידי נזק, ולא ישיג על ידו גמול עולם הבא? והעיר אותו: אחי! מדוע הענק תעניק אותו? מדוע תפזר עבורי פלגא פלגא. ראשית דגנך כתיב ולא כל ראשית? העולה מכל זה ר"ז היה עוסק גם במלאכה המחיה בעליה, ולא עשה התורה קרדום לחפור בה כדאיתא בירושלמי בכורים פ"ג שלא חפץ לקבל המשרה חנם. — וכן עסקו כמה וכמה גדולים וטובים שהיו שרי התורה ועמודי בית ישראל במלאכה כנודע, ואחד המיוחד ביחוס רבי יוחנן הסנדלר כמבואר בע"ה „בפרק הבא".

רבי יוחנן הסנדלר

בפרק הסמוך הודעתי כי רבים מגדולי וחכמי א"י השתמשו בכתרו של תורה ועמדו בקרן אורה באלכסנדריא של מצרים. ולדעת הגאון רש"ל ז"ל היה

היה

היה גם רבי יוחנן בעיר או יליד אלכסנדריא. וראיה לזה מהירושלמי חגיגה פ"ג ה"א: א"ל ר"י הסנדלר שמעתי את ר"ע וכו' אמרו ר' יוחנן הסנדלר „אלכסנדריא לאומתו היה" ע"כ. הוספת ה"ג מלות אומרות דרשוני! במכתבו הנדפס בהקדמת הספר הקטן גל-עד (רשימות הכתיבות מצבות ישנות מפראג) הרעיש הגאון המבקר רב"ל הכהן ז"ל עולמות: שר"י הסנדלר לא נקרא כן יען שהי' עושה סנדלין ומנעלים כפירש הערוך, כ"א בעבור היותו מאלכסנדריא, ודאב לבו לשלול ממנו אומנתו ומלאכתו אשר בה יתפאר ישראל שגדולי הדור התעסקו במלאכה המחיה בעליה ולא עשו התורה קרדם להפור בה. יעו"ש בערה ויגע בחילוף וקילן אותיות וסברות להחזיר לו אומנתו שהיה עושה סנדלין.

אבל בע"מ שנדפס בשנת תרע"ז חזר ממשנתו, והוכיח מחדש שר"י היה מאלכסנדריא ש"מ, וקומץ רובו ורחשי על הירושלמי הנ"ל אלכסנדריא לאומתו היה כלומר: איין וואהרער אלכסנדרינער. יעו"ש שדבריו דחוקים, וכי דרך לומר כן אם יחפוץ איש להודיע מקום מולדתו? ע"כ דעתי כדעת הערוך שעושה סנדלין היה כמקובל אצלנו והוספות המלות „אלכסנדריא לאומתו היה", נראה לי שלכבודו ולשבחו אמרו כן. בעיקר כל הדבר מה מתולדות המלך האדיר אלכסנדר הגדול. ואז יצא כנגה השערתי. בדה"י להחכמים העלד & קאהוין. ח"א דף 365 הערה 28. ובספר ד"ה, להחכם יאללין ספר VI יקופר בשם הסופר הנודע פלוטארך (פי' 669) כותב תולדות המקדוני לאיתי כדברים האלה בהעתק לשה"ק בקיצר: כאשר חנה אלכסנדר עם מחנהו ובנה מצודה על העיר תרשיש (טירוס) עורר וצוה את היהודים להביא שבר וכלכלה לחיליו. אולם היהודים מאנו ונתנו כתף סוררת למצוותו, באמרם אי אפשר להם לשמוע לו כי יען משועבדים המה תחת דריוש (דאריוש) ולבם נאמנים לו, חובה להם לבלי לתמוך את אויבו. אם אמנם הצדק והיושר היה להם, בכל זאת חפץ אלכסנדר לנקום מהיהודים נקמתו, להעניש יען עברו חק ומאנו לאל פקודיו. היהודים בא"י כאשר שמעו וראו כי אלכסנדר קרב ואתא עם מחנהו ירושלימה, אחזו מלות התורה בידיהם, נגד ערוך מלחמה נגדו, כי תקרב אל העיר להלחם עליה וקראתם אליה לשלום — (תיפח רוח שונאי ישראל באמרם כי פני הפחד ומורך לב (פייגהייט) לא יראו חלוץ במערכת המלחמה נגד אלכסנדר). שקר הוא! מעשי אבותיהם ותורותיהם היה בידם, לנסות מקדם באמצעי השלום ואח"כ לחגור חרב על שונאם.

והנה כל ראשי העיר והעם, ובראש הכהן הגדול (לדעת יוסיפון ב"ג פ"ה חנניה — (ובב"ם וכן הוא בגרא"ץ שמעון) יצא לקראתו ומקיים שם: אלכסנדר פיעל ביים הערבאנאהען דעם צוגעס צום ערשטוינען דעם גאנצען פאלקעס פאר דעם האהענפריעסטער אין אנבעטונג ניעדער. והיוסיפון הנ"ל מוסיף ואמר: „לאות ההכנעה ולמזכרת אהבה אמר אליו הכה"ג שכל ילדי הכהנים אשר יולדו בשנה הזאת בכל ארץ יהודה וירושלים על שמך אלכסנדרוס יקראו". עכ"ל. זה תימה מי הרשה לכה"ג לשנות שם הכהנים העברים המצויינים ב"ג מדות ואחד מהן לבלי לשנות השם? הנה היוסיפון ב"ג ספר השני פ"א. ואתו עמו שאר סופרים קדמונים מאוה"ע, וכן רבי

מנחם

ומכש די לאמאכא בספרו המעריך (ערך אלכסנדר) אומרים שאלכסנדר מגנוס נולד בעון ובחטא יחמתהו אמו המלכה אשת פיליפו. שכומר או רואי אחד פתה לשבה ובא עליה והרה ותלד בן. וכאשר בא פיליפו לביתו מן המלחמה, ומלא בזרועיה בנה, קרא אותו בשם אלכסנדריא, ובזה חתם עליו אות הדראון לכל בשר כי מקורו אינו טהור ואינו ממנו. והשם אלכסי הוא בל"י „החליפה" — ואנדרי הוא „בעל" — (כלומר אשתו המלכה החליפה בעלה). ואולי ע"ז רומז נבואת זכרי' ט': וישב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים. הפסוק הזה כלאו מפרשי המקרא לפרשהו כפשוטו. יעו"ש המבאר. ולדעתי יספר לנו הפסוק הזה כונת אלכסנדר הגדול, אשר לבש בגדי נקם לכבוש ולהכניע גם את יהודה וירושלים אחרי לא היו שרים למשמעתו ואחרי כבש את כל אזיא הקטנה וחלק גדול מאזיא הגדול מדריוש לבא גם על יהודה וירושלים. הנקרא פלשתינא. וזה מרמז לנו הנביא „וישב ממזר באשדוד" כלומר „אלכסנדר" אשר אשדודו „שממזר" הוא והמלה „וישב" תורה בעזין ערגרייפען, כמו ועפרון יושב ועוד יעו"ש והכרתי גאון פלשתים ר"ל „פלשתינא". ומ"ד הי' זאת כי לא בלע מעשהו. — אולם חכמי קורות עולם. וגם בעל מאור עינים בספרו חלק אמרי בינה פ"ע יכחישו את הסיפור המבהיל הזה, וחלקו כבוד להמלך האדיר כי מקור מחלבתו אבן שיש טהור, וכתם אי-טהור לא יקדיר זוהר הורתו ולדתו בטהרה. כי מלך גדול בן מלך גדול הוא. ואם היה ממקור משחת איך לא דייק הכהן הגדול ואתו עמו חכמי ישראל לקרא לבן הנולד מיהודים כשרים בשם נכרי — אלכסי-אנדרי? הלא נכרי ומכוער הוא, ובפרט לפי מנהג ישראל לדייק בשמא שיוסד עפ"י הגמרא יומא פ"ד שיקראו לממזר כידור, בודאי לא יעברו הכהנים והעם ישראל חק המוסר לחתום על בניהם הכשרים שם מכוער? — אלא ודאי כדעת חוקרי דבה"י. שאלכסנדר היה בן כשר וטהור לפיליפ המלך. — ולדעתי אדרבה מהשם אלכסנדר הראה פיליפ לבני הדור כי ממנו נתעברה המלכה, וקראוהו בשם אלכסנדר, אשר הוא תרגם להשם בנימין ׳בן-כחי-ואוני — ולכא זה מלאתי ראיה להשערתי יעוי' מ"ר פ' ויקרא פ' ל"ב לא היו קורין ליהודה— רופוס, „לבנימין אלכסנדרי" ומפרש הערוך כי השם „בנימין, ואלכסנדר" במשג אחד, וכן נראה ג"כ מדברי המדרש הנ"ל והוא בל"י אין רעכטער מאן ר"ל „בן-ימין" — והוא ממש כמו שקראו את ר"ז בשם „איש אמונים". ואת מרדכי „איש ימיני". ובמגילה כ"ו קראו את בנימין בן יעקב בשם בנימין הצדיק, ולפ"ז יבא גם הירושלמי הנזכר על מקומו. אמרו: ר' יוחנן הסנדלר (כדעת הערוך) „אלכסנדרי" — „לאמתו" היה פי' ר' יוחנן הסנדלר היה „איש אמונים" או „לאמתו". והמלה „לאמתו", הוא הפירש להמלה היונית „אלכסנדר". ובלי ספק היה מפרש אחד הוגה את השם אלכסנדר כהבנת חז"ל הנזכרים, והבין כי הוא התרגם „לאמתו". וכתב הפירש על הגליון והסופר והבאים אחריו המדפיס הדפיסו את השם עם פירושו אשר הוי' על הגליון בפנים — ולפ"ז יאיר לנו אור חדש כי השם „אלכסנדר" לא הי' חדש בזמנם בין היהודים, והוא רק העתקה לשה"ק. וממילא אם חז"ל לא חשו בזה בודאי הי' אלכסנדר כשר וישר.—

לישרי

לישרי לן מר

בכל דרכיו ודעותיו היה לו רבו ר' אבוה לעינים. ויותר ממה שלימדו חכמות, היה לו אוהב ורע, ומראי פני בית ר' אבוה היה. וכן אֶלָּא על תלמידו בדק אהבתו וחמלתו כדעת הרשב"א בחדושיו ברכות מ"ו: ר' זירא חלש על לגבי רבי אבוה, קבל עליו ר"א אי מתפח (יבריא) קטינא הריכא שקיא עבדינן יומא טבא לרבנן. איתפח עבד סעודתא לכולהו רבנן כי מטי למברא (פירש"י: ליטנא דשירותא כלומר לפרוס ברכת המוציא ולאכול.) א"ל ר"א „לישרי לן מר". א"ל לא סבר מר להאי דרי יוחנן בעל הבית בוצע שרי להוא. והקשה הרשב"א: ואיכא למידק א"כ ר"א היכא קאמר לֵיה לר"ז ליבלע? וי"ל דשאני ר"ז דהיה בסעודתא זו כבעל הבית דמחמתיה (לאהבתו) ולכבודו עביד להוא יומא טבא לרבנן ע"כ. לא אוכל לעבור את המאמר הזה בלתי כדייק בלישנא מה זה דאמר לי רבי אבוה: „לישרי לן מר"? ומדוע לא אמר בפירש: „ליבלע לן מר"? הנה מצאתי כהאי לישנא גם במקום ובענין אחר (ברכות ל"א) אמרו להו רבנן לרי המנונא זוטי בהלולא דמר ברי דרבינא „לישרי לן מר"! א"ל ווי לן דמתנין ווי לן דמתנין, אמרי ליה אנן מה נעני בתרך, א"ל הי תורה והי מצוה דמגני עלן. במאמר הנזכר פירש"י בד"ה לשרי לן מר: „שירה" ותו לא. ובמאמר הנ"ל מ"ו בסעודה שעשה ר' אבוה לכבוד ר"ז, אמר ר"א ג"כ האי לישנא: לישרי לן מר, ומפרש רש"י פה בלשון אחר, ולשון „שירה" מאן דכר שמיה? ומה הכריח רש"י לפרש כאן באופן אחר? הסתירה או הזרות לאה מקן הכוב"י בלל"ח על ברכות ומחליק ומפשר כונת רש"י לפי שבדף מ"ו (במעשה דר' אבוה בסעודה לכבוד ר"ז) אמרו לר' זירא כהאי לישנא ממש „לישרי לן מר", והתם פירושו על ברכת המוציא שיבלע הפת ויברך המוציא. ובדף ל"א לא שייך לפרש כן, דלא שייך על זה מה דאמר להם: ווי לן דמתנין לכן פירש רש"י (בדף ל"א) פירושו של „לישרי" הוא לשון „שירה" עכ"ל.

אולם דברי הלל"ח צריכים עיון: אם השיב ר' המנונא: ווי לן דמתנין ווי לן דמתנין ב' פעמים, ובפרט כפילת הדברים הנראים כענין חרוזים בשירים, מי יטעה ויאמר שלישרי לן מר הוא מלשון „בליעת הפת" כמו בסעודה שעביד ר"א לכבוד רבי זירא? ועוד ומה הכריח רש"י לומר בפירש שהוא לשון „שירה", וכי סלקא דעתך שסובל פירש אחר?

בא עמי קורא ונבין אל מקום אחר ברכות דף נ"ד, ונראה כי באור דברי רבי זירא, נראה אור מדותיו מדות תרומות, ובקן הזה קרנים בידינו להאיר ג"כ פירש רש"י: „שירה". האבודרהם נתן טעם המנהג לומר בשעת המנחה בשבת אחר סדר קדושה וקדיש: ואני תפלתי לך ד' עת רצון וכו' וכ"ד: ונהגו לאמרו לפי שאומר במדרש ישיחו בי יושבי שער ונגינות יושבי שכר. ואני תפלתי לך ד' עת רצון אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם אומות העולם כשמותין ומשתכרים יושבים ומנגנים ואין מכירים שם ד' — ואני אעפ"י שאוכל ושותה אני בא לפניך. ואליך אשפוך שיחי. וכונתו כמה שאמרו חז"ל בסנהדרין ק"א: ת"ר הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר וכו' מביא רעה לעולם מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה

ואומרת

ואוורת רבש"ע ! עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו ללים. אמר לה בתי בשעה שאוכלין ושותין במה יתעסקו ? אמרה תורה לפניו רבש"ע אם בעלי מקרא הן יעסקו בתנ"ך אם בעלי משנה הן יעסקו במשנה הלכות ובהגדות וכו׳— ואם נחדור בענין בקרת על אזהרתם נראה שכל כונתם היה בזה לצרף מדותינו, לטהר רעיוננו מכתמי מנהגי זרים לבל נהרוס גדרי המוסר ודרך ארץ, ולשרש זמורת זר דרכי וחוקות הגוים הקדמונים, אשר כל חגיהם ומועדיהם היו זוללות והוללוה להאותם המאוסים — וליקר שם העי"ז — וחפץ חכמינו מאורינו הגליח בידם. שכל שמחת ישראל אשר ישמחו וישישו אם במאכל ובמשתה יהיה תמיד ל"ד כנאמר שוש אשיש — ב"ד. ונאמר : „עזי וזמרת", כלומר כל השירים שירי הגילוח, ושירי האשבה — יה ! יהיו קודש לד׳ ולתורתו.

וזה שהוכיח גם רבי זירא לר׳ ירמי׳, דחזה אותו דהוא קא בדח טובא. א"ל בכל עצב יהיה מותר כתיב ? א"ל אנא תפילין מנחנא (ברכות ל"א) ר"ז הוכיח את דרכו על פניו כי לא יאה ונאה לת"ח כמוהו לשחות בחיי בשרים השמחה, ולשבוע בצחוק והוללות המביא לידי פריצות המוסר, ובפרט לשיטתו ושיטת רבותיו ר׳ יוחנן לבלי למלא פיו שחוק ? השיב לו ר׳ ירמי׳ אנא תפילין מנחנא ! פאר ד׳ חבוש לראשי, והיא יקים קערת שמחתי ובדיחתי לדמוה, לא אירע שאפריע מוסר, ואשכח פקודי ד׳. כדאיתא ברמב"ם מה"ת ה׳ כ"ה : שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה ע"כ. וכתב אביי (שם) הוי׳ קא בדח טובא אמר וגילו ברעדה כתיב א"ל אנא תפילין מנחנא פירש"י ז"ל : והם עדות שמלכות קוני עלי. ויעוי"ש כמה מאמרים בזה שהרבנן, כמו ר׳ אשי אשר עבד הילולא לבריה חזנהו לרבנן דהוו קבדחי טובא אייתי כסא דזוגיתא חיורתא ותבר קמייהו ואעציבו. וכדומה, אשר מזה נובע המנהג בישראל לשבר כלים בימי שמחת אירוסין ונשואין. כפירש התוס׳ שם ד"ה אייתי יעוי"ש.—

ולדעת קלת הוא זכר לחרבן בית מקדשנו. והעולה מכל זה שתכלית חכז"ל היה לגדור גדר בשמחת נפשינו, לבלי לפרוץ חוקי המוסר כבני פרלים בשעת חדותינו, כי אם חדות ד׳—יהי׳ מעוזינו, ואולי בלהבת אש השמחה ורננים הגופניי אמרו איזהו רבנן. לר׳ המנונא : לישרי לן מר ! שירה לני אדוננו משירי וזמרה של שמחה, כגיל וכשוש, כשירד וכזמר להתענג בתענוגים וניגונים! ועל זה פירש"י שפיר : „שירה", כלומר, הרבנן ביקשו ממנו שיר של השמחה בהוללות—ור׳ המנונא אשר בקשתם היה בעיניו למורת רוח בכל זאת הואל בקשתם, אבל לא למען הריס להבת אשת שמחתם, ולהבעיר תענוגתם, כי אם להשקיט ולהשביח המיתם הגופניי, והתחיל בשיר הסוגר תמיד : ווי לן דמתנן ! ווי לן דמתנן ! ואחרי שמעו הרבנן התמהו תמהו : „אנן מה נעניה בתרך ?" הכזה שיר תבחר בהלולא רבה ובשמחה של מליה? שיר של פגעים ואבל הוא לבטל שמחתינו ! ע"ז השיב ר׳ המנונא : „הי תורה והי מלוה דמגני עלן" ? הלא תופשי התורה בעלי יראה אתם ולאו אורח ארעי לרבנן בשירים זרים המעוררים ומתלהבים שמחה עזה והוללות, מה טוב לכם לגדור ילעליר שניפי המית רוחכם הי תורה והי מליה דמגינה עלן? ואם בעלי משנה בעלי גמרא אתם

אתם, טוב יותר לכם לתת מתג ורסן לשמחה גשמיית? ואשיר לכם משירי: ווי לן דמתנן, ווי לן דמתיקן, אזרק בכוס שמחתכם טיפת מר כחרדל, ואם תזכרו יום המיתה והיא ישקיט ויהס שמחתכם הגופניי — נחזור למאמרינו ומטרת חפצינו. שרבי אבוה רבו, ור' ירמי' תלמיד ר"ז. שניהם כאחד בקשו תמיד להשכיל ולהרכין את ר"ז הזועף והנעלב מפחד ד', ומאימת הדין שהיה לפניו תמיד, ובפרט יען ראו שרבי זירא היה איש חלוש ומדוכא ביסורים כדאיתא בעירובין כ"ח, תענית ט': שהיה חלוש תמיד מרוב תעניתים על כן בשעת חדוה השתעה אליו ר' אבוה כדרכו בלשון חכמה ישיחה המשתמעי' לתרי אנפין: לשרי לן מר! כלומר הסר דאגה ועצבת מלבבך, שחק אנחה, בשמחה ונעלסה יחדיו בחברת מרעים אשר עשיתי לכבודך — וכאשר ראה ר' אבוה כי ר' זירא עומד על דעתו ושיטתו לבלי למלא שחוק פיו בביר ובחדוה הבינהו לישרי לן מר! כלומר היה אללנו כבעל הבית, כי לכבודך הוא לבצוע הפת. —

בהמשך הפרקים יראה הקורא טעמים וסיבות רפיונו, ופה אודיע רק במעט דברים כי רבו ר' אבוה השתדל בכל עוז עבור תלמידו החביב ר"ז כדאיתא בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג, פסחים פ"ב ה"א, פאה פ"ה ה"א ר"ה פ"ב ה"א. ומקומות אין מספר שר"ז ור"א היו אוהבים נאמנים זה לזה. ובכל זאת במקום אשר ראה ר"ז והוכיח כי דבריו לא מתאימים אליבא דהלכתי' או כי השמועות לא היו ברורות ומיוסדות בפי ר' אבוה לא נשא פניו ולא הדר דבריו והלכותיו יעוי' ירושלמי תענית פ"ג ה"ד רז"א לשעבר קורין ר"ח שקלים בשבת, ר' אבוה בשם ר"י להבא (פי' זכור), והוה ר"ז מקלס ביה. פירש הק"ע דבריך פלפול בעלמא הן ולא אליבא דאמת. ויעוי' ירושלמי מגילה פ"ג ה"ד: וכן לא נשא פנים לדברי ר' בנימין בר יפת חברו שבת כ"ג. ואף שבכח חכמי א"י היה יפה בעיניו בכל זאת הסכים עם ר' שמואל בר נחמני שלא להתיר נדוי חכם אחד שנדהו רבו רב יהודה (מוע"ק י"ז), — להלאה אי"ה נדבר מזה בהרחבה ואכמ"ל —

תורה שבעל פה

ר' זעירא אומר אין למדין לא מן ההלכות, ולא מן ההגדות ולא מן התוספתו' אלא מן התלמוד, והתניא ר' חלפתא ב"ש היא שני מעיי חיטין היא שני מעיי שעורין? אמר ר' זעירא כך היתה הלכה בידן ושכחוהו ע"כ. (פאה פ"ב ה"ד, חגיגה קפ"א) ומפרש הפ"מ: אין למדין הלכה למעשה דבר מן דבר. ולא מן ההלכות שהוזכר בהן הלמ"מ, אין למדין מהלכה זו לדמות לדבר אחר כיוצא בו ולא מימה שהוזכר באגדות ותוספתות, „אלא מן התלמוד" לפי שהאמוראים בתלמוד הן הן שבררו „הלכה למעשה ומתוך פלפולם, ומתוך קבלה שלהם" ולפיכך אעפ"י שלפעמים הוזכר במשנה וברייתא הלכה כרבי פלוני, אין סומכין ע"ז כי אם דוקא על הלכה שבגמרא. ומקשה ר' חלפתא יהא ב' מעיי חיטין וב' מעיי שעורין דין אחד לשניהם, אלמא דלמדין הלכה ולדמות מילתא למילתא היינו? אומר ר' זעירא פסק מויסתי בחריפא שבינא, כך היתה בידם ושכחוהו, ואין לסמוך עליה יעו"ש —

נשו"ת

בשו"ת הרשב"א סי' קל"ה וברדב"ז ח"ג סי' תרמ"ז ושו"ת נודע ביהודה מה"ת סי' קמ"א מוסיפים תמיהות ויעירו מאד בעיניהם רשפי אש התמהון והפלא, הלא כמה וכמה הלכות וברייתות נאמרו ונישנה בהלכה פלוני וקיי"ל כוותיה, ולא השגיחו על כללא דכייל ר' זעירא בתמיה? ואני תם ולא אדע תילולו של ר"ז, האיך גברה השכחה על הלכה למשה מסיני, אשר הוא תורה שבעל פה, הלא רק מפיה אנו חיים? ונראה לחלק: הנה מיסדי התלמוד אמרו לחכמת הפלפול אחותי את! בשכלם החרוץ ושיקול דעתם השנון חשפו המעטפות וגילו המסכות להאיר המשנה והלכה שעמיקו עמוק במעבה מסתריה להוציא פנינים יקרים מעמקי תורה שבע"פ, ובכללים בלולים בפולפולי' ובהקשים קשים דרושים לחפץ העיוני והגיוני עשו אזנים והפיחו נשמת חיים בתורה שבכתב, ורוח האלודים אשר רחפה עליה משכות דור ודור עשה ודאה עליה גם אחרי בלותה, וכימי עולם יאיר חכמת עם עולם כצאת השמש בגבורותה, ומזה יסדו טבע הברכה ברוך דאו"א לעסוק בדברי תורה, יען כי אין תורה נקנית אלא בוויכוח, בטענה ומענה בקושי' ותירץ, וזה "עסק" התורה לברר וללבן, לבלי להפוך עסק בעשק, פלפול בבלבול.—לא כן תורות ודתות העמים הקדמונים, וכתות כתות צדוקים כותים, בית-איסים וקראים וכל המלאות כגעים, אם גם על משפטים נאמנים יסדו הראשונים דתיהם ישועותיהם, בכל זאת לא לעולם עמדו כראוי מוצק, בזרם הזמן ירדו פלאים אל עמק הרפאים אין חזון נפרץ מתורתם ואגודתם.— וזה הי' הוויכוח בין רבי זירא עם ההוא צדוקי כתובות קי"ב. א"ל ההוא צדוקי לר' זירא עמי דפזיזי אתם דקדמו פומייכו לאודנייכו. א"ל אנו מאמינים בני מאמינים (יעוי' שבת דף פ"ח וויכוח הנ"ל עם רבא ותשובתו באופן הזה) לכאורה קשי' מה השיב בזה לאפקורס: מאמינים בני מאמינים הלא הוא כופר באמונה, ובדיחי בעלמא לא תתישב דעתו? ונראה הנה "המדות" הטובות והנכבדות אשר נטע ד' בלב האדם תפריחנה ותעשנה קצר כמו נטע, יען שרשן פתוח במעבה השכל ותבונה, ואם יבוא דור משחת דור עקש ופתלתול ויאמר כי המוסר ומדות: כמו צדק, יושר אמת, טוב-לב, אהבת-אדם, אהבה, חנינה, ורחמים, הנה הנן מושגים רקים, שכולה ואין מתאימות בהן, כי לא תביאנה תועלת ואחרית — כמו שחשבו **כת** מורדי אור במרידת צרפת במאה השמנה עשרה להפוך קערת המדות והאמונה על פיה.— אבל חפצם לא הצליח בידם, יען אי אפשר לכבות את קודם המוסר מותר האדם, מה שמיוסד "בלב בשכל ובתבונה". ובא ראי' אחרי קם שם סער המרידה לדממה. חזרו והעמידו את המוסר והמדות על בסיסן הנשגב כמקדם. אולם תורה"ק אין לה עמידה וקיום "בלב". אין לה לחוקיה ומצותיה אחיזה בתבונה הטבעיית—וכי מפני הטבע והשכל אנו מואסין באכילת אסורים? או מפני רכות הלב אנו נמנעים בלבישת שעטנז? ואם יבואו חוקרים טבעיים לגלות לנו טעמים אחרים המתנגדים למצותינו, ולתורתינו הקדושה מי יאמר להם מה תעשו? מי יעורר אותם שוב ממשכת חקירתם? הלא יענו ויאמרו: התורה והמצוה אין להם קיום בשכל הטבע, לא נדע ולא נבין שרשן וטעמן. ומהאי טעמא לא אבו השמרונים הצדוקים, והקראים לחסות בצל התורה ולא דרשו הספחה בנחלתה, אבל אנחנו מאמינים בני מאמינים, אעפ"י שלא נדע טעם בכ"ז נשמור אותה באהבה, כי ידענו שטובותינו ואשרינו חפץ ד', וה"ש הצדוקי: עמי דפזיזי אתם וכו' כלומר אתם תמעו ותאמינו בחוקי ד' ומצותיו

ומלותיו בלי טעם, אין לה משען ומסיון בהרגשת השכל, ואין לה יסוד בשיקול הדעת והגיון, ועי"ז הסיב ר"ז „מאמינים בני מאמינים"! כלומר אם גם לא נרגיש בשכלינו הרגשה טבעיית, בזה ינוח עתידתנו ואמונתנו וכל התורה כולה יען מאמינים ב"מ אנחנו, אבותינו מסרו לנו התירה, ואין אדם מנחיל שקר לבניו—ועתה אם גם יבוא דור אחר לספר חוק, להתברר ולבנן לדעתו כנגד התורה, לא נאבה ולא נשמע לו. וזה הוא המקיון ובלאיית התורה.— והשמרונים אשר העמידו התורה על חוקי השכל, וגלמו אותיות ראו עיניהם ודימו בנפשם שהתורה הקדושה דומה לגוף בלא נשמה וכגולם בלא רוח חיים, זייפו התורה והפכו הסדר והעתיקו בתורה „כשמק וכעביד" (כשמע ונעשה) וכן הוא בתרגם השורי הנקרא: פשיטי — ועל זה שמך האי צדוקי לשאול את ר"ז דקדמו פומייכו לאודנייכו — אשר נראה שהתעורר את ר"ז שצריך בזה תיקן מ"ו בתורה ? ובתשובת ר' זירא מאמינים ב"מ שפיר נאמר: נעשה ונשמע! — כי בזה תנוח בלאיית התורה.

ואם נשאל ליונים לאשונים ואחרונים, הנה נראה כי אין זכרון לכותים לדוקים ושמרונים, תורותיהם וחקותיהם. ודתיהם אשר נחלבו ונקבלו חק תוכות עלי לוחות אבן בלי רוח דרור הפלפול והגיון, נבללו בתהום השכחה ואיננו! אבל ישראל ותורתי חיי וקיים ונצח ישראל לא ישקר באמונתו. והן הנה דברי ר' ינאי בירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב: אילו נתנה תורה חתוכה לא היי לרגל עמידה (פירש אילו הי' התורה מפורש נחתך ונקלב בכל אופנים, לא הי' קיום לתורה) מאי טעמא ? (מקשה הירושלמי) וידבר ד' אל משה אמר לפניו רבינו ש"ע! הודיענו איך הוא הלכה ? א"ל אחרי רבים להטות, רבו המזכים זכו, רבו המחוייבים חייבו כדי שתהי' התורה נדרשת מ"ח פנים טמא מ"ט פנים טהור ע"כ.

בדברים המעטים האלה הנה ר' ינאי מכה נלחת את כל הכתות כתות קידם ואחר החרבן בית ושם לאל ולאפע שיטותיהן וטעמיהן אשר נאבדו במגולת הזמן. ואבאר דברי: הנה כבר הראיתי לדעת בספרי חקרי לב ח"א טעמא דר"י מדוע הלה „נטילת ידים" באילן הגדול שהלמה המלך תיקן עירובין (שבת י"ד עירובין כ"א). ולכאורה אם תקנה קדומה הי' עוד ומשלמה, לא אבין במה קמפלגי התנאים ואמוראים, ואחריהם הרי"ף סו"פ עירובין, והרמב"ם פכ"א מ"ה שבת דרק תחומין י"ב מילין הוא דאורייתא ולעומתן הרמב"ן והרשב"א דגם תחומין י"ב מיל הוא דרבנן ובפרט לדעת הגאון מלבי"ם בספרו המפואר התורה והמצוה, אשר בו יוכיח על פי כללי הדקדוק ודיוקי חכז"ל (יומא כ"ח. בראשית רבה ס"ד, מדרש תנחומא פ' לך, ועוד במקומות אין מספר) מן הפסוק וישמור את משמרתי וכו' שאברהם אבינו מלבד עירובי תבשילין, קיים גם עירובי תחומין ואלות מדוע התלילו התו"א, ומיות שמאי והלל עד ר' זעירא ור' ינאי (ירושלמי שבת פ"ג פ"ד) פלוגתות אם תחומין דאורייתא או דרבנן ? זיל קרי בי שתקנת קדמונים היא !

הנה בהשקפה הראשונה נדמה שגדרות ומשמרות חכז"ל בזה המה לעול על לואריהו נתנה, [יעויי בקוגיי ולאלא"כ רים פירש"י שם] חלילה לחשוב כן! אדרבא לעומת הכתוב בתורה, הן המה „קולות" גדולות ותיקן גדול להבדיל את הרבניים מן התורניים, ולהפרים אותנו מכתות כתות שהיו כספחת לישראל

לישראל. והפלוגתות ופלפל המה לקיום תורת ד׳ ולקיום ישראל. למשל אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין שהרי הצדוקים אומרים עד שיהרג שנאמר נפש תחת נפש (מכות ה׳). ויעוי׳ בב״ק כ״ג שהיו ביתוסים אומרים עין תחת עין, שן תחת שן ממש.

יעוי׳ לקוטי קדמוניות מהחכם פינסקער דף 90 מביא בשם לוי בר יפת. „רבנו ענן ראש גליות ישראל היה אומר: ימול במולאי שבת אחר ביאת השמש״. וכן מובא שם: „ורי ענן״ אמר כי צריך להעשות המצות משעורים לבד ממה שאמר הכתוב לחם עוני ר״ל מאכל עניים. — ועתה „מי המה המחמירים״ אלה אשר דרשו עין: ממון? ויחללו השבת לקיים ביום השמיני ימול ב״ע? והאוכלים בפסח למעדנים מצות כשלג לבנות? או אלה אשר יעברו תורה לבלי למול בש״ק, ודרשו עין, שן, ממש, ואוכלים מאכל בהמה ביום חג המצות? וכן אעיר עוד על ענין אחר למשל בתוה״ק כתיב „אל יצא איש ממקומו ביום השביעי״. „שבו איש תחתיו.״ ואם כלמוד וכלך רק בדרך פשטא דקרא, מי היתר להם לצאת מביתם חוצה ביום השבת? מי מרבותיהם נתן להם כח ורשות לשנה חוקיהם ושיטותיהם? כאשר באמת יתמה ע״ז החבר בכוזרי מ״ג יעו״ש, ובאמת ר׳ יהודה הדסי בספרו אשכול הכופר סי׳ קפ״ב זורק מרה על הגמרא ותכו״א ואמר: „שנו עוד (כלומר חכמי הגמרא) בעירובי תבשילין וב״ח אותם בשני פנים חלקו עירובין ותחומין ושתופי חצרות וממשה ושלמה ע״ה חזקום בראיות ותמכו בפסוק ויעבירו קול במחנה וכו׳ ובמאכלות התירו לאכול ימי קודש ובהוצאות מרשות לרשות, וגם מחללים כל חלולי שבת. ואמרו ע״ת ע״ח הלכה למשה מסיני, פירושם משה ושלמה רמזם ותיקנם. ומשה ע״ה בזה לא יעץ. ושלמה בזה לא חרץ, לא לא זה ולא זה התקינום״. עכ״ל.—

אעיר פה רק על טעותו בענין הלכה למשה מסיני. ומה שיאמר משה תיקן עירוב תבשילין. גם בזה טעה, לא משה, כי אם אברהם תיקן כמ״ש וישמור משמרתי מצותי ותורותי. ובכלל בזה גם עירובי תחומין וע״ח וע״ת. כנודע פירושם שר״ת „ע״ת״. המה גם ״ערובי ״תחומין. ועוד אעיר על דברי ר׳ אבוה כתובות מ״ו: מאי פרשו את השמלה אמר ר״א ופרשו מה שמם לה. וכתב התוספי ד״ה השמלה. שלא המלה שמלה פרד לשנים, כי אם מלשון הקרא ושם-לה עלילות דברים. אשר ממנו תוצאת השם רע. להוציא ממשפט הצדוקים שדרשו דברים ככתבם שמלה ממש. — **והנה** איזה מחכמיהם המאוחריי התחילו להרגיש החסרון, כי אי אפשר להם לעמוד בדתם ושיטתם הפשוטה בדברים ככתבם כי אז המה יהיו מן המחמירים, ושלבור לא יכול לעמוד בתורתם. על כן באו בכלל חדש להטות מדרך הקדמונים ואמרו על ג׳ דברים הכתוב עומד על הכתב, ההקש, (והוא כענין גזרה שוה) ועל „סבל-הירושה.״ אשר מעתיק החכם גרעץ ד״א לאקט דער איבערליעפערונג — וזו הקבלה ומסורה, הנוטה לדרך הגמרא. ובזה התירו חלוקות הכתב שלא יהיו עוד קשורים כבהמות אל האבים. ובאו לדרוש בהוצאה מרשות לרשות את המלות „תחתיו, וממקומו״, (בעניני שבת ושמירתה.) כתורת הרבנן, רק עשאו חילוק: בין תושבי גוים וישראלים, ולרכי קודש ולרכי חול. וכן לדוגמא יעויין בספר הקראי אדרת אליהו בהלכי שחיטה כדברים האלה: ודע שהשחיטה כפי מה „שנודעה לנו מקבל

„מקבל הירושה" היא בפני הגולה אשר שם השיגוים וכו'. ושם קופל ומונה עשרה דברים המוגבלים בשמינה. ולאשי הפנקים המה ביהם דרכה הלכה גרועה ועיקר מעט כהלכות המקורין בידינו בש"ס — רק בשינוי מעט לפנות מדרך חכמז"ל — וכוללו המקורות תחת השם החדש „קבל הירושה" — לעור עיני הרבנים. וזה כראה בעליל כי לא מלאו ידם ורגלם בלי תורת הפה.

ועתה יובן לי מה שאמרו חז"ל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצאה ב"ק ואמרה: בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני וכו' ואשיבה חורפי דבר (עירובין כ"א). ולכאורה תמוה מה ענין ואשובה חורפי דבר אלל תיקן עירובין? וברור שכונתם על הצדוקים וקראים ושאר כתות אשר עמדו נגד תורה שבע"פ, וחרפו וגדפו חכמז"ל שאין כחם אלא לבא בכל עת אל הקודש בחומרות וגזרות חדשות לתעמים על המאמינים עול כבד אשר ילאו נשוא. אולם באשר בעירובי חלכות תחומין ותבשילין נראה מפורש ומפולש כחם דהיתירא וקולות חדשות, בזה יש לאל ידינו להשיב „חורפינו" דבר.

והנה ירצאם לנגוע בדברים ככתבם היה כקלתם, לא הבינו ולא ירדו לסוף דעת חכמינו ומנחות ל"ע שפעמים ביטולה של תורה זהו יסודה. כמו מחיקה על מנת לכתוב, סתירה ע"מ לבנות המה תקונים ולא ביטולים (שבת ל"א). וגם ענין עירובין הוא נגד הפשט כפי מה שחידש הסמ"ג מ"ע י"ב. ובל"ת ה"ס. ובכל זאת כבוד המועדים וחיי המאמינים תלויי בהם. וז"ש רבי זירא בחכמתו בירושלמי הכ"ל: „אין למדין מדבר הלכה" וכו'. כלומר בהלכה קלובה וחתיכה כראי מולק בלי טעם וסברא, בלי פלפול וחקירה כי מה נקל לבלבל הדעות והשמועות, ולבא לידי שכחה בעיקר הדין להלכה — ולמעשה — „אלא מן התלמוד" רק מן התלמוד, הוא הלימוד המחכים, והלימוד היסר בסברה לכאן ולכאן במ"ט פנים להתיר ולאסור, הי כונת נותן התורה בבריאתו כמ"ש בתיקונים (תיקונא תמניא ליוה"כ דף קס"ד) בראשית דא בתר-שית ואיכון תרין חד בתר חברוהו שרים כרוה כדינו' עם חד איהו בתר דאיתמר בה וירימו עליה (ברא"ש,ת) בתר דרבו עליה דא אורייתא דבעל פה אילין מקשין על אילין ואינן מוקקין על אילין, אילן „מטהרין" ואילן „מטמאין", אילן „פוסלין", ואילן „מכשרין" אילן אוסרין" ואילן „מתירין" „בשית" סטרין ואינון כחדא בראשית ברא-שית."

והיא שעמדה לנו ולתוה"ק כדברי ר"א (עירובין כ"ד. ובאבות פ"ו מ"ב) מאי דכתיב חרות על הלוחות וכו' אל תקרי חרות — אלא חירות. הנה לדעת השל"ה בתורשבע"פ דף ת"ג: הפירש האל תקרי הוא משום שיש איזה קושיא המורה שלא לקרא כך — והנה הזוה"ק פי' יתרו מגלה לנו בפסוק הזה טמירין: ר"א בנם הון כתיבן, לדעתיהו דאינון דאמרין נקיבין הוו מי כתיב חרות „בלוחות" על הלוחות כתיב. והפירש הנגלה כך הוא. אם כונת ר"א לדייק האיך היו כתובים, היה לריך לומר „בלוחות" בבית, ולא „על" למעלה מן הלוחות, אלא ודאי הוא מורה ענין כעליי גבוה ונשגב שהחקיקה גליפא וחריתה לא הי' מוכרח אל הלוח, עד אם יבלו ויכלו הלוחות יאבד ויפסיד גם תוכן ענין החקיקה, כי אם „חרות" כבן חורין היו כמאמרם ז"ל (ע"ז י"ח) אלל רחב"ת שהאותיות פורחות באויר למעלה ברוח

דרור עסק הפלפול, למען לבא על ידה בסוד אלוה. והן הן דברי ר׳ זירא (שבת י״ד) אמר ר״י כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום, ערום סלקא דעתיך ? אלא אמר ר״ז ערום בלא מצות — יעו״ש תמיהת התוספ׳ וח״א. ולדעתי בא ר״ז תלמידו, אשר למד בא״י התורה בפלפל האמת להסק שמעתא אליבא דהלכתא, לבאר דברי רבו ר״י אשר פירושו: האוחז ספר תורה ערום כשיטת הצדוקים כותים וקראים ושאר כתות אשר אחזו האותיות ערומות, מבלי לבוש המחקר והבקרת הפלפול, נקבר ערום, ערום בלי דעת. ור״ז מפרש דבריו ואומר, גם „ערום בלא מצות״, כי אפילו מצוה והלכה אחת, ודין אחד לא יעלה בידם כהוגן. כי בלי פלפול ובלי סברא לא יופיע לנו אורה בהיכל התורה. והן דברי ר׳ ינאי בירושלמי סנהדרין הנ״ל : אילו נתנה תורה חתוכה, ר״ל כקלב וכחלב, או חתוכה (כגזר ונחתך לוגעשניטטען, בעשטיממט). בלי השתלשלות וליִמוד הפלפול לא היה לרגלת עמידה, אי אפשר להבין לעשות אפילו מצוה אחת כתיקונה ואם נפרש המלה „חרות״. כפירש המכילתא פי׳ בשלא עשיה פי־החירות, ונקיה המובחר. כיכל לפרש הנאמר א״ת חרות אלא חירות, כלומר מן המובחר והמעולה, כאבן כותן החירה ע״י התעסקות התורה.—

חזיות דאביי ורבא

מי לא יראה ויבין כי שפתי אמת אשר תשמורנה דעת הפלפול בחכמה ובהגיון ממנה תוצאות חיים, לעשות אזנים, לתורה שבכתב ותורה שבעל פה, וכדברי ר׳ זירא : אין למדין אלא מן „התלמוד״. לבאורה אם נדרוש הדברים ככתבם ופשטא דלישנא „התלמוד״. תמה אני ולא אדע מה הבין רבי זירא בעצמו בפסקו : כל ימי עני רעים זה „בעל התלמוד״. וטוב לב משתה תמיד זה בעל המשנה ? (בב״ב קמ״ה). מכנה להיפך פה את בעלי התלמוד כי ימייחס עניים ורעים. כעני המבלה ימיו בדאגה ועצב. ואת הוגי ולומדי המשנה, הנאמרה בלשון קלרה וברורה, בלי פלפול וסברה בשם „לב טוב״ השותה יינו המשמח לבבו. מה ראה רבי זירא על ככה, ומה הגיע לו להחליף סדר שיטתו ?

במעוף הראשון חפלתי לאמור כי לא ר׳ זירא הקדמון הוא אשר ממנו נטיף דברנו, כי אם ר׳ זירא המאוחר ביומי רבא — ובא ראי׳ כי שם מחולק רבא, ודורש הפסוק הזה מהיפך להיפך. יעו״ש — אולם לדעת חומבא התלמוד ושאר חכמים המחכמים לסדר הליעד, אין להוכיח ממה שבזמן אחד היו. ר״ז הקדמון היו שיטתו כזה, והאמוראי המאוחר חולק עליו, או לדעתו יתן בהתכת הפסק טעם אחר.

והנה לדעתי, שר״ז הקדמון היה. תא ושמע דעתי בזה : דע קורא מבין ! שכי מיני פלפולים היו אצל האמוראים ומפרשי המשנה. חכמי ארץ ישראל פלפלו בחכמה ובהגיון. וחכמי בבל היו שונים בפלפול החדוד והבנין. הראשונים לא נטו מדרך האמת, והבבליים נפתולי הלכות פלפלו וסלסלו. וחילוק זה יגיד לנו המהרש״א בח״א בב״מ פה : „הא וודאי דגם בני ארץ ישראל הוו מקשין ומפרקין אהדדי כדאמרינן לעיל בר׳ יוחנן גופיה דאמר בר ר״ש נקיש

לקים דהוה מקשה לי כ״ד קושיית ומפרקינן כ״ד פירוקי, אלא דהיינו שהיו מעיינן לי כ״ד ומתקנין על בריו, והשמועה יוצאה לאור על ידי פלפולם וכו׳ משא״כ בני בבל דאפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה אשר כל מי אשר יודע לכוין על לד היותר בפלפול של הבל הרי זה משובח וכל אחד מכוין לדחות דברי חברו, כדקרו להו מחבלין שאין נוחין זה לזה בהלכה, ועל ידי כן לא סלקא להוא שמעתא אליבא דהלכתא כדקרו להו כמי התם במחשכים הושיבני והוא שאמר דלא לעדיא, כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו לתכליתו המבוקש, עכ״ל.

בספרי חקרי לב ח״ג הארכתי וביררתי בראיות ברורות שרבי מאיר ותלמידיו ובראשם סומכוס מלאו בעומק שכלם מלאכת הפלפול (עירובין י״ג), ובקיון טעמים להיתר ולאסור, לטמא ולטהר האירו באור מחקרם ההלכה. עד שהגדול בדורם התנא רבי יהודה אמר: אל יכנסו תלמידי רבי מאיר לכאן מפני שקנטרים המה ולפקחינו בהלכות הם באים (קדושין נ״ה). ומארץ ישראל נמשך דרך לימוד הפלפל הזה לבבל רב ושמואל, אשר המה היו ממוקירי תורת רבי מאיר, ואחזו בשיטת משנתו וחריפתו כנודע להוגי התלמוד בא״י קם רבי יהודה, ובבבל רב יהודה אשר הוליאו כל רוחם כנגד ר׳ מאיר, ורב ושמואל. ובעקילת לשונו אמר ר״י הוויות דרב ושמואל כחזיכא (תענית כ״ד). ובכל זאת לאור שיטתם נקטו והלכו כמעט כל החכמים בבבל עד רפרם ורבנן סבוראי, והמלויינים ומפורסמים ביניהם היו: רבי זירא, ר׳ ירמיה, רבה, ר׳ ששת, אביי ורבא ועוד, הידועים לנו בשמותם „חריפי-פום-בדיתא״. הויות דאביי ורבא (סוכה כ״ח). ורבה למדודי וכו׳.— אם נתחקה על שרש דבר כמלא במלה „הוייה״ או „הוויות״ נראה שהוא מלשון „הויה״ וישות, כלומר „דבר עמוק הוא.״ ובעל מערכי לשון תרגם וועזען, או וועזענטליך. החכם לונץ גשד״י וכתותיו ח״ג 190, גם הוא מתכוין לדעה זו, שהוא מלשון מהוה יש מאין, אבל כוגע בכבודם באמרו שהמה ח״ו המלאות דקות וחדות. ומתרגם: שפילפינדיגקייטען — הפרחן אומר: שהוא הויות״ שעושים אנשים כמו והות רשעים יהדף, אבל תרגומו סוכר ח״ו, כלומר דבר ריק שאין בו ממש — חלילה ללמוד פשט שפל וגרוע כזה בפירש המלה זאת שרב יהודה עשה מעשי חדודים ולגלג על ראשי הדור רב ושמואל? אולם לפי״ד הערוך ערך „הויא״, ומכלל יופי, וגיזיניום ערך „הוה״ שפה אחת ודברים אחדים הוא לשון קושי׳, ובאולר הפרסים הוא לשון שבר ולרה, אשר הוא באמת ענין „קשה״ ותרגם יונתן: „הוה על הוה״ (יחזקאל ז׳) „תבר״ על „תבר״ ובתלמוד מליכו בב״ב מ״ח: „תברא״ מי ששנה זו לא שנה. ומזה בלה״ק „הוי״ בה, והויכן בה, שבא לרוב בתלמוד הוא לשון קושי׳, יען הקושי׳ „התבר ותשבר״ את בנין הרוחני. ולפי״ז לא כיון ר׳ יהודה ח״ו לגנות ריק דעתו הי׳ לעורר כי דבריהם קשים ועמוקים הראוי לשית עין עליהם. וראי׳ ברורה שעל זה ירמזון דבריו יעויי׳ תענית כ״ד: בשני דרב יהודה הי׳ כל תנוי בנזיקין הוא, וכי הוי מטה לאשה הכובשת ירק בקדרה, אמר הויית דרב ושמואל כחזיכא הכא. והטעם יען רוב לימודו היה בדיני ממונות כמבואר להלן, וכשהגיע להלכה עמוקה בעוקלין ושמע תורת רב ושמואל האיך יבקשו להסק.

להסק שמעתא על דרך רחוקה בפלפול, אמר: הויות דרב ושמואל" כחזינא.
וזה שפירש רש"י ז"ל בעומק גדול בעמקות החידוד הצריך עיון.

וכאשר היה ר' עמדי לדין את ר' יהודה לכף זכות, כן אדמה ללמד זכות על רב ושמואל שלא עלתה על דעתם לנגוע בכבוד רב יהודה.

יעוי' ברכות ל"ו: קורא רב יהודה אומר בורא פרי האדמה ושמואל אומר שהכל נב"ד וכוי' א"ל שמואל לר"י: שיננא כוותך מסתברא! יעוי' עוד בהרבה מקומות. לדעת האי גאון (מובא בשיטה"מ על כתובות י"ב). קרא אותו בחניכי יען היה לו „שנים גדולות". וכל מי שיש לו שנים גדולות קרו להוא שיננא. הנה אם היה לו לרב האי קבלה על זה, קבלתו נקבל, אבל תימה על שמואל וגם על ר' זירא שהיה זהיר לבלי לכנה את הזולת בחניכי, וכל שכן רבו (מוע"ק י"ז) הליך עבר גדר המוסרי לומר לו שיננא בעבור היה לו שנים גדולות? ומחוורתא כדעת הערוך שקראו שיננא יען היה חכם ומחודד, ר"ל שמעתתו חריפים לפיכך כוותך מסתברא. ובודאי גם שניהם לא נגעו בכבודו ולא כונו לצערו. ורבי זירא שאמר לו: שיננא פתח פומך ויאירי דבריך בחכמה לשיטתו הולך: שמחה לאיש במענה פיו וכוי' אמר ר' זירא איומתי שמחה לאיש בזמן שהוא מענה פיו שיקיימו דבריו (יעויין תכורת המאור פ"ה נר ד' ח"א.) ובספרי חקרי לב חלק ג' תמלא טעם נכון על זה יעויין שם.

חריפא דפום-בדותא

הנסיון והמופת יאלפנו לדעת: כל דבר חדש והמלאה אשר מלאו חכמים ונבונים בחכמתם, לא יעמוד ימים רבים בתואר ובלבושו על מקומו ומכונו הראשון, אשר יסדו והגבילו המיסדים הראשונים. החכמים הבאים אחריהם יבקשו המלאות חדשות, פעמים להוסיף ופעמים לגרוע מה שלא שערו הקדמונים. המחזה זה נחזה בכל ענפי המעשים ומפעלים גשמיים ורוחניים. וכן הי' ג"כ בלימוד החידוד והפלפול אשר יסדו התנאים והאמוראים הראשונים. רשב"א וקומתם וכל תלמידי רבי מאיר לא עמדו במצב הלימוד שיסד ר"מ ורבותיו. וכן רחבא ובניו עיפא ואבימי, ר' זירא, ר' ירמי' רבה ר"ש, אביי ורבא, ועמהם המפורסמים בשערי הפלפול, עזבו לימוד שסכון אשר למדו רב ושמואל ורב יהודה, התלמידים ותלמידיהם ירו מן המטרה הראשונה והלאה, עד שקראו אותם חובלים המחבלים ומכלאים זב"ז בהלכה. יעוי' הוריות י"ב: אמר להוא רב משרשיא לבריה אקיקלא דמתא מחסיא תיבו, ולא תיבו על אפדני דפום-בדותא. פירש"י ת"ח במתא מחסיא לאוים להוראה ותרבות יפה היה להם, אבל בפום-בדותא לא היה להם תרבות יפה ע"כ — כונתו הי' לומר שת"ח במתא מחסיא, היו בעלי הוראה בסברה ישרה, לא כן חריפא פומבדותא אשר בפלפולם ובחריפתם לא היה בידם לכוון ההלכה לאמיתו של תורה, וכל כך הי' לימודם למורת רוח החכמים עד שהליגו אותם למשל: ולמא מפום-בדותא את? דמעיילא פילא

בקופא

בקופא דמחטא ? ואפילו רבי יוסף הנקרא סיני (שלהי הוריות), ומראשי פום בדותא הי׳ (כתובות קי״א) לא חפץ לגמור מעשי מרכבה לפני פום בדותא — ברור אצלי שר׳ יוסף המתון והמעמקן הי׳ מתירא שחריפי פום בדותא יפלפלו ויקלקלו גם במעשי מרכבה בפלפולים נפתלים, ויבואו לידי מכשולים לגלות סודות בדברי חלות.

אחד מגדולי החריפים היה ר׳ זירא, ואם נשליך מבט עינינו על איזה מקומות בתלמודים, נראה שהי׳ אומן נפלא במלאכת מחשבת לימוד החידוד.

ר״ש לקיש אמר עליו מה־דין שמעתך (עירובין ס״ה.) וכל הקושיות והאיבעיות היו שנונות, עד שבהשקפה הראשונה נראות שפלפול של הבל שוה יחד. יעוי׳ מנחות ס״ט ע״ב: בעי ר׳ זירא חיטין שירדו בעבים (עם המטר) אי למנחות אמאי לא, אלא לשתי לחם מאי? ויעויין סנהדרין ל״ט בעי מיניה ר״ז מר״א ירדה לו דמות חמור מן השמים מאי? (יעוי׳ לעיל מזה), ויעוי׳ ירושלמי דמאי פ״ז ה״ז: אמר ר״ז דברי חכמים וחדתם הרוצה להכניס מאה תאנים מתוקנים. פירוש: כלומר כך היה סדר החכמים לדבר בלשון חדוד וחדה ועמוק מי ימללנה ודברי ר״ז פה הוא חידה חדה מי שיש לו מאה תאנים טבל ורוצה לתקן אותן בתרומה במעשר ובמעשר שני ושיהיו נשארין אח״כ מאה תאנים מתוקנים. יעוי״ש החשבון. ויעוי׳ כלאים פ״ה מ״א: כרם שחרב אם יש בו ללקוט עשר גפנים לבית סאה ונטועות כהלכתן הרי זה נקרא כרם (מתני׳) ר׳ זירא מחוי לחברייא תבע שורין מן שבע שבע וכו׳ יעוי״ש בפירושי הירושלמי המנסים כח חכמתם לפתור ולהאיר החשבון ולא עלתה בידם. והנה אין כאן חדה ולא סוד כי אם חשבון מדויק בחכמת הנדסה, אשר נראה בהשקפה ראשונה לבור אשר לא מלא ידו ורגלו בחכמת החשבון, כאילו הוא פלפולא חריפתא או מעשה כישוף. ודוגמא כזו מלאכה, שגם את ר״א הגדול חשדוהו במה שאין בו כי הוא עושה מעשי כשפים לנטוע ולעקור קשאים בהגה אחת. יעויי׳ סנהדרין דף ס״ח ע״א אמר ר׳ אליעזר (לפני מותו) שלשה אלפים הלכות בנטיעות קישואים אני שונה ולא שאלוני בהם אדם מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף. פעם אחד אני והוא היינו מהלכין בדרך. א״ל רבי למדני בנטיעות קישואין אמרתי ונתמלאה כל השדה קישואין. אמר לי רבי למדתני נטיעתן למדני עקירתן אמרתי דבר אחד נתקבצו כולן למקום אחד. ע״כ. פירש״י הלכות מיני כשפים שעל ידיהם נתמלאה כל השדה קישואים. עכ״ל. לכאורה אם כפירש רש״י ז״ל שהוא מיני כשפים, האיך התפאר א״ע ר״א קודם מיתתו שידע ועסק במעשי כישוף המכחישים פמליא של מעלה? ואיך יפרש רש״י כל מאמרו הלכות בפרת עזה הכדור והאמום אשר הוא מחלוקת ר״א עם החכמים בסדר טהרות (כלים פכ״ג) היתכן הקשה הג׳ מהרש״א ז״ל כי ר״א יגבב דברים של מה בכך לפני מותו? ואף אם נאמין לו אשר יש בכח לחשים וקמיעים למלאות את חלקת השדה קשואים ולברוא יש מאין מה היה לו ר״א להלל א״ע בתור קוסם וחובר חבר? ועוד אם באמת היה בידו לעשות גדולות ונפלאות כזה, מדוע ברא קשואים, הלא טוב יותר הי׳ לו למלאות ע״י קמיעיו וכשופיו שדות וכרמים בדגן ותירוש וכל טוב הארץ, לעשות מזה עושר רב או לעשות בזה צדקה בארץ לכלכל עניי עירו?

אולם לדעתי במחילת כבוד רש״י אין כאן קמיעים ואין כאן כשפים, כי אם

חכמה

חכמה עמוקה יש כאן, בחכמת החשבון והנדסה היה ר״א גדול ומהולל מאד והיה בידו לחשוב חשבונות, למנות ולספור כמה . פאות מים יש בים כמבואר בספרי חקרי לב ח״ד יעו״ש. וחכמות החשבון הוא מדרגה נעלה להבין ולהבין בהלכות גברתות כלאים. ולא כל אדם ומוחא סביל כל זאת ורק תלמידו - הגדול רבי עקיבא דומה לו בגדלו ובחכמתו, כי רק הוא שאלוהו ודרשוהו בנטיעות קשואים. על כן תא ואחוי לך כי בזה התפאר ר״א את עלמו לפני מותו. יעוי׳ כלאים פ״ג מ״ד: הנוטע שתי שורות של קשואים שתי שורות של דלועים, שתי שורות של פיל המצרי מותר, שורה של קשואים. שורה של דלועים שורה של פול המצרי אסור, שורה של קשואים, שורה של דלועים שורה של פול המצרי ושורה של קשואים, ר׳ אליעזר מתיר, וחכמים אוסרין. נוטע אדם קישות ודלעת לתוך גומא אחת ובלבד שתהא נוטה זו ללד זה, וזו נוטה ללד זו היתה שדה זרוע בצלים ומבקש ליטע בתוכה שורות של דלועים, רבי ישמעאל אומר „עוקר" שתי שורות ונוטע שורה אחת, ומניח קמת בצלים במקום שתי שורות, „ועוקר" שתי שורות, ונוטע שורה אחת. ר׳ עקיבא אומר שתי שורות, ונוטע שתי שורות וכו׳ וכו׳ — השמת לבך קורא מבין להבין המשג המופשט באופני היתר „נטיעות" קשואים עם הדלועים ופול המצרי „ועקירתן"? התבוננת שיש בזה חילוקי דעות בין ר״א וחכמים? ואם במשניות ה׳ כלאים לא נראו ונמלאו רק אופנים מתי מספר יש להאמין שר״א הגדול היה לו בהלכות נטיעתן ועקירתם בין שאר מינים אין מספר עד המספר הגדול אשר התפאר ר׳ אליעזר מול תלמידו הגדול רבי עקיבא, אשר בודאי נשה גם הוא בחכמתו ובחכמת החשבון והנדסה ללכת לאור נגה תורת רבו. — ועל חכמתו הגדולה ב״ה כלאים, לא הי׳ אדם אשר שאלו כי מעטים המה בני עליה אשר עלו במות בחכמת החשבן. וכמו שהוא היום, כן הי׳ גם לפנים, לא נמלא עמקנים ועסקנים בדברים הנשגבים בחשבון כלאים. עד שבא תלמידו רבי עקיבא, הה׳ כמוהו עמקן וחריף, אשר דרש על כל קוץ וקוץ תילי חשבון והלכה, ושאלוהו ההלכה בנטיעות קשואים ועקירתן. והשיב לו רבי אליעזר „דבר אחד", כלומר „בכלל אחד" אופנים שונים בהלכה עד שנתמלא השדה בזרעונים באופן שלא יהיו כלאים, וכמו שלמד עמו נטיעתם, כך מסר לו כללי חכמה בעקירתם — וזה ביאור המלות החידותיים „נתקבלו כולן במקום אחד" — וכל זה לא היה בקבלה מעשיית, ולא על ידי הגה ומלה ולא ע״י כשפים כפירש״י, כי אם בדרך לימוד החשבון וחכמת הנדסה. ועתה נבין ג״כ חידת ר׳ זירא הנ״ל שהראה גם לחבריו החשבון תשע שורין, וכללים בחכמה זו המתיחסים ומסתעפים להלכות כלאים — ודבן.

בעא מתקיף תיכו׳

מהו אבעיות? שואל הירושלמי פאה פ״ד ה״ג: ר״א אומר: בויה דאת אמר: איך נתפשו עשו „נבעו" מלפוניו (עובדיה פסק ח׳.) והוא לדעת הערוך אונטערזוכען, נאכפאָרשטען. ר״ל דרישה וחקירה עפ״י היסוד. הפרחן ערך „בעא" יאמר כי הוא לשון בקשה, וקרא הוא בישעי׳ כ״ג: אם „תבעיון בעיון

„בעיון" אם תבקשו בקשו . . והוא אפוא לשון שאלה ובקשה לבא בסוד הענין. המבאר התלמוד מרבנו שמואל הנגיד ז"ל מפרש ומישב כ"ז בחכמתו יעו"ש. ולדעתי „בעא" „בעו" „איבעיא", לא מלשון המקרא מקורו, כי אם הוא לשון ארמית וסורית כדרך האמוראים לשמש בלשון הרגיל על שפתם והוא מן „מבעה" (בב"ק ג' ע"ב) ויגיד עליו רעו „מבעיר" כלומר לכלה ולשבר כל דבר, אשר אי אפשר להעמיד על כנו הראשון, ובעו, ובעא, הוא מעם כמו „הוי, והוא חבר על חבר", שהוא ענין שבירה כאשר בארתי לעיל. וראי' לזה: שבכל מקום אשר הליעו רבים בשם בעו, או יחיד בשם בעא בעי, נשארו התמיהות בתיקו. המראה שאי אפשר לרפא שבריה למשל: בעי ר' זעירא אמטויי ואתויי חד וכו' תיקו! (ירושלמי סוכה פ"ג ה"ח.) ובבבלי מנחות ע"ו כלה ק"ג מובא „בעי" זה מר' ירמי' ונשארה בתיקו! יעוי' חולין י"ז בעי ר"י אברי בשר נחירה שהכניסו לא"י אם מותר או לא נשאר שם בתיקו! (אף כי בהשקפה הראשונה נראה כי האיבעי הוא בדרך פלפול. בכ"ז ביקש הרא"ש לזכות מחשבת ר"י, כי גם באיבעי זו יש נפ"מ לדינא בנדר יעו"ש). ויעוין ר"ה דף ל' ע"א: „בעי" ר' זירא כנערו לעמוד ולא עמדו מאי (נעקרו ממושבם כדי לילך) ולא עמדו מהו ב"ד יושבין בעינן והאיכא, או דילמא זמן ב"ד בעינן וליכא? תיקו! — מוע"ק י"ד „בעי" ר' זירא אומן שאבד אבדה וכו' תיקו! ויעוי' בב"ב דף ט' בעי ר"א מר' שמת. ויעוי' ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב בעי ר"ז היה יושב בתוך המגדול ערום, מגדול מאי שיעשה לו כמין מלבוש ויוציא ראשו חוץ לחלון ויברך? „תיקו"! —

וכן בעי ר' הונא ברי דר' יהושע תמרי מאי? תיקו! (בב"ב ד' ע"א)

ויעוי' בזה עוד במקומות אין מספר, בהאיבעי או בעא הוא קושיא מסברא ופלפל הקשה כברזל דלית נגר ובר נגר דיפרקינא. — ונראה לפרש המלה תיקו המבאר התלמוד כתב „תיקו" הוא בדבר המסתפק התלמיד ומקשה בפלפל וסברא, ולא ידעו מה להשיב, אם בדיני ממונות הוא לקולא באיסורא לחומרא. והרדב"ז והרשד"ס כתבו שכל תיקו מפני חסרון מדוע ועבור כן אחריהם יאמרו כי הוא ר"ת "תשבי "יתרץ "קושיות "ואיבעית. ולדעת הרש"ן הפירש „תיקם", כלומר תעמוד כך בשאלה אשר אין עליה תשובה. ולדעת הרי"ף והרא"ש בפי' במה אשה לרמז להלכה מדאורייתא לחומרא, ומדרבנן לקולא. והספר יראים סי' רנ"ו כתב: קבלה בידינו כל תיקו אפילו בדרבנן לחומרא. הערוך פירש תיקו מלשון תיק. בדאיתא שבת מלילין „תיק" הספר עם הספר (בעהאלטער, ותיקו הוא כדבר העומד בתוך התיק, ואין ידוע במה שבתוכו, כלומר כמוס וחתום בלי ידת לסוף דעת הענין. ופירושו מחור כי מתוך האיבעית הנזכרות, הנה נראה שכן הוא. ובזוהר פי' לו איתא: מאי תיקו? דאיהו הלכה מאילין קליפין דערב רב בישין (?) דלית לון תירץ ולא פירוקו דעילייהו איתמר מעות לא יוכל „לתקון", אלא איתפר „תיקו" בהון וכל תיקו לאסורא לחומרא (כמבאר התלמוד) ואיהו תיקן חסר כין, דלית להון תיקון עכ"ל . . .

וכשאני לעצמי הנני חוזר לדעתי הראשונה שתיקו הוא קושי' בפלפולא חדתא וסברא שנונה, אשר הנה קשה כברזל והשומע קושי' או האיבעי ישתומם ואין בידו תשובה, ואין „בתיקו" לא מרעין בישין, ולא סתימין

סתימין וטמירין, אלא לשון שאלה הוא, או סימן התמיה, כמו דרגילנא לסמן ציון השאלה ותימה פראגעצייכען כזה ? או אויסרופונגסצייכען כזה ! ומקורו בלשון גלחית, כי ידוע הרומי אם יתמה על איזה חפץ וענין מוזר, פליאה דעת ממנו להבין הזולת ולרדת לסוף דעתו ומחשבתו ישתומם בפה ובכתב תמורת הסימנים הנזכרים והמורגלים היום ?! המלה sic והוא בלע"ז זאָ ? אָה ! זיעהע ! ובספרי החכם הרומי פליניאוס נמצא מלה זאת באופנים שונים. אם יאמר sice יכלכל המלה זאת שני מושגים, אויס רופונגס אונד פראגע-צייכען כזה ? ! . ואם נחדור במלה „תיקו“, בלי להדגש התיו ב„תיקו“, בנקל לקרא סיקא, או סיקע. והוא ממש sice המשתמש לסימן השאלה והתימה כנ"ל. ואל תתמה על החפץ שכתוב לפנינו בקו"ף, שכן ידענו שחז"ל השתמשו את הקוף לאות צדי"ק, כמו ציזה, קיסא, וכמבואר בספרנו בכמה מקומות וכנון.

מהו מתקיף? המצא התלמוד אומר: קושיא הנובעת מתוך הסברא, ולא מכח משנה וברייתא ולענ"ד לא לגרוע כי אם להוסיף על דבריו עתה באתי. אם נחדור במעלות הגות לב במקומות אשר נאמר ונשנה מתקיף עפ"י רובי דמינכר המה מרבי זירא ר' ירמי' רבא רבה, ר' יוסף אביי ר' ששת ר' חלפתא, ור' פפא ניבעית מחריפא דפומבדותא, אשר עפ"י סברא ופלפול יציעו תמיהות המתקיימות תקיפות וחריפות הפורחות באויר -- והיות שרק מר' זעירא ור' ירמי' תלמידי ר' אבוה כדבה, לא אתליל בראיות, ורק הנחוץ לעדות ולסיעוי אשמור לדבר. יעוי' בבלי יומא ע"א. ר"ה י"ב. תענית י"ד. שם ע"ו. חגיגה ה' בב"ק ע"ד שם דף ק"ל בכורות י"ד. מנחות ע"ו. בב"ב י"ב שם ע"ב. לדוגמא ראה יומא פ': מתקיף לה רבי זירא וכל העולם כולו בכותבות ועוג מלך הבשן בכותבות ? ושאלה זו נשנית בשמו גם בירושלמי שקלים פ"ג ה"ג שם. מתקיף לה ר"ז בשר ושמן בכותבות ולולבי גפנים בכותבות וכו'.

והנה מן המאמרים הנזכרים הנה נראה כי השאלה הנקראת מתקיף, הוא לשון תקיף תוקף וחזק כראי-מוצק, אשר אמר אחר העיון יש למלא תיכף ליישב התימה ולהסיר הפליאה. ובאמת נשאר תמיד ההלכה כהמתקיף.

רבי זירא היה בידו לגדר את עצמו, ולשים דלתים ובריח למאויי נפשו בחומרי ומוסרי. בעודו היה בבבל היה מחריפי פום-בדיתא, ולא נופל מחבריו החריפים בחכמת הפלפול. אולם אחרי עלותו לא"י ראה והוכיח כי אופן לימודו הבבלי לא יסכן בארץ הזאת אשר מעיני התורה נובעים בה בנחת ובלי שאון הפלפול. ויען כי כל הרגל נעשה טבע לכן צם מאה תעניות שישכח גמרא בבלאה (בב"מ פ"ה) וחפצו אמנם הצליח בידו, ורק לעתים רחוקות הי' פלפולו מבצבץ ועולה מבין דבריו, ויער עליו קצף ר' יעקב בר אידו חברו, שאמר עליו: דמי' האי מרבנן כדלא"י גמירי איכשא שמעתא ! (חולין ה'). כאשר טעם מתורת חכמי א"י אורו עיניו, או כאמר בסגנונו: אוירא דארץ ישראל מחכים, והרבה שאלות שהיו ספקות בידו נעשו לו כוודאית. וכפעם בפעם שלא מא"י הלכות ודינים שנתחדשו לו (ר"ה כ' ע"ב). וכן אמר לאהבה בנו: פוק תני להוא התקינו שלא יהא מקבלין עדות החדש וכו' (שם כ' ע"ב.) וממצב נקודתו החדש נראה, כי נעלה בעיניו תורת בני מערבא על

תורת

תורת בבל, ביחוד יקרה בעיניו תורת רבו ר׳ יוחנן עד כי הזהיר את שומעי לקחו לאמור: „נקוט ר׳ חייא ב״א בידך דדייק לגמיר שמעתא מפומיה דמרי שמיה. (ברכות ל״ג ע״ב ס ל״ח.) ובגלל זאת היתה נפשו קשורה בנפש יחב״א יותר מאשר בכל חבריו (יעוי׳ אוירא דא״י מה״ח רס״ל.) — והזכירו תמיד לתהילה כמאמרו: כל תלתין יומין הוו קא מהדר למודו קמיה ר׳ יוחנן חולין פ״ו — ומי האיש החפץ להתחקה על שורש והתחברות (פערהאַלטניסס) של השלשה האמוראים הנזכרים, יואיל נא לעיין בספר גבורי ישראל בתולדות ר׳ יוחנן בר נפחא חוברת א׳. וימלא מבוקשו.—

ונחזור לענינינו ליישב התימה מדוע חזר משיטתו הראשונה דרק מן התלמוד יש ללמוד ולא מן המשנה? וי״ל בעודו היה בבבל, וכל לימודו הי׳ רק בחדוד ופלפול המעקמים את שכל הסוגה גם כזיקי-שעשועים השלוקחים עין הרואה, היה כל ימיו רעים (בב״ב קמ״ה). אבל אחרי סליק לא״י והיו נוחין זב״ז בהלכה כשמן בא לכל דעת כי טוב לב השותה תמיד ממעיין התורה במתינות. ובדעת לנותא, הוא בעל המבנה להפקת שמעתא אליבא דהלכתא, כי היכי׳ עדיף מעוקר הרים (סוף הוריות).

בסגירת פרקי אדמה למלא תוכחה מגולה זו במאמר נסתר וקודיי מרבה בר חנה: המספר: זימנא חדא הוה אזילנא בספינתא, חזאי ההיא לפרתא דהוה קאי עד קרסוליה במיא וריסא ברקיעא, ואמרינן לית מיא ובעינן למיחת לאקורי נפשין נפק ברת קלא (בת קול) ואמר לא תחותו להכא דנפלא ליה חלינא לבר נגרא הכא הא שבע שנין ולא ימיליא לארעא ולא מפום דנפישי מיא אלא דרדיפי מיא. אמר ר׳ אשי ההוא זיז שדה הוא. דכתיב (תלים) וזיז שדי עמדי ע״כ.

לא לדרשא כאתינא, ולא לפתור חדות רבב״ח בעינא, כי אם זאת אבינה ממשלו הנעים, באשר היה תלמיד נאמן לרבי יוחנן הלך בעת בשיטתו הטהורה להשליך נעלו על דרך לימוד בני בבל בהויות ופלפולים המבלבלים. כהא דר״ז אשר בא(ו)רו של לימוד ר״י ראה אור לא תעניות דלשתכח גמרא בבלאי — ובאמירה נעימה נגע בעקילת לשונו לדרך לימודם ויאמר: זימנא חדא אזילנא בספינתא, או אולי בא בספינת רעיונו בבלה, חזה ההיא „לפרתא״. הכם מחודד המגביה עוף בשכלו הרם כצפור שמים „דהוה קרסוליה במיא״, ואין מים אלא תורה — אבל לא עמד „בעומק״ המים, כי אם עד קרסוליה בשיעור מים קטן מאד קרא ובנה — ועל כל זה „ריסא ברקיע״, גדול מאד ונכבד בין ראשי חריפי בבל, „ואמרינן לית״ מיא, ר״ל התורה איננה עמוקה ורחבה מני ים כאשר ידמה לעור עיני ההמון — „ואמרינן״, יספר רבב״ח, „למיחת לאקורי נפשין״ כלומר מאחר רבים מת״ח ומא״י באו ללמוד תורה לבבל אביתי גם אנכי למיקר ולהרוות נפשי מלימודם במים של תורה. „נפק בת קולא״, כלומר קול ההמון כקול שדי ואמר לא תחותי להכא אל תנסה ואל תבקש נקרר רעתך ומלימודם, דנפלא לי חלינא לבר נגרא ר״ל ת״ח הנקרא נגר כדא״י (בעי״ן כ׳) לית נגר בר נגר דיפרקיניה (פי׳ הערוך חכם בן חכם). והן המה סקופ״י

הקושי' ואיבעות אשר נשארו בתיקו אשר רבם ככולם מחכמי וחריפי בבל תולאות — ואל תדמה יאמר רבב"ח במשלו, „משום דכפישי מיא" יען המים עמוקים ומרובים, כי אם משום „דרדיפי מיא", רבו הזוחלין מפני דכיי וגלי הפלפול והסלסל המבלה השכל והמעקש הרעיון בלי להפסק שמעתא אליבא דהלכתא. —

אולם רב אשי האחרון, ההיה ג"כ מחליפי פום-בדותא עד שרבים קמו עליו ואמרו על תורתו והלכתו הא דרב אשי בדותא, כאשר שמע דעת רבה ב"ח כנגד לימוד הבבליים — הרים קולו נגדו, ותבע עלבון חכמי בבל. ואמר: הא' לפור (ת"ח) הוא חשוב וצפון ברקיע בעיני השם. „זיו שדי עמדיי"! יאמר ד' חדי קודשא ב"ה בפלפולא, זיוו הדרו והודו יפיץ אורו עשה יעשה כנפים ברוחו פי שנים, בתורת שמים.

בדותא

הראשונים עשו הפלפול ארעי, ותורתם האמת קבע, זה וזה נתקיים בידם. אבל הרבה מן האמוראים עברו חוק, ועל שתות הטעאה ואי-הגיוניי בנו מגדול הפורח באויר, לימודם היה למורת רוח חכמי האמת. ומפני היראה שלא יתחנך בתורת הפה לימוד החידוד בהפלאות סברות דקות ולכוונות, וגם שלא ילמדו לקנתר ולכלה זה את זה בהלכה בקרני הפלפול המטריד, קמו רבים מגדולי הדור והחלו לגדור גדר, והכיפו שבטם הנקרת בלי משא פנים על כל דבר הלכה הנאמרה וניסנה בפלפולא חריפתא שלא אליבא דהלכתא. ובקנאתם לד' ולתורתו לא נשאו פני איש ולא הדרו גם פני גבר בגוברין ר' אשי בעל המסדר תלמוד בבלי, ההיה גדול בדורו כרבינו הקדוש בדורו (רס"ג). בכל זאת אמרו על שמועותיו בהרבה מקומות: בב"מ ע' מנחות מ"ח בב"ב קמ"ח. יבמות כ"א: הא דרי אשי „בדותא" הוא ופירש המלה לדעת הראשונים מקום שטעו חכמים ולא דיברו כהלכה.

הנה מזה רולים נוסרי לב להשתלשל שלא ר' אשי הי' המחבר ועריך התלמוד בבלי, כי האיך יעשה בנפשו שקר לומר על דבריו כי בדאים הם? ואם תאמר שהרי ר' אשי היו אחד קדמון ואחד אחרון ואולי על רי אשי הקדמון ירמזון הדברים? (שבת ס') לאו מילתא הוא? כי לא מלינו כהאי לישנא: „בדותא" על שום אמורא מדור ראשון ושני, רק בדור החמישי ושני — ואל תשיבינו מהא דמלינו בב"מ ע' הא דרי אבוה בדותא? גירסא מוטעת היא ותולאותיה ותלמיד טועה שהי' כתוב לפניו „ר"א", ואולי למען מלא השורה שלא ישאר לו נייר חלק כתב השם המורגל „רי אבוה" המתחיל באות אלף. ושבשתא כיון דעל על—כאשר באמת מלינו בב"ב ק"א ר"ה בריה דר"י בדותא, וכן רפרס בדותא (כריתות י"ד) ואלה האחרונים מרבנן סבוראה היה כנודע? והנה הקושי' המעיקה על הלשון בדותא שאמרו על ר"א, נשא חכם אחד (ירחון מהמכס רב"פ משנת 1864 דף 231) לגולל במאמרו שלדעת הרמב"ם ז"ל: שרי אשי חיבר המשנה, אבל עוד הוסיפו בניו ותלמידיו אשר עשו הגהות ונוספות במחברת הקדושה, אולי אחד מהם כתב: הא דר"א

בדותא! יהי׳ מי שיהי׳ הלשון בדותא כלומר שקר ובדאי, והוא מלה קשה מאד נגד כבוד ר׳ אשי תורה וגדולה הי׳ במקו״א אללו, ואיך יהינו תלמידיו או בניו על רבם או זקנם לומר: הא דר״א בדותא הוא? ובפרט אי אפשר להבין האיך הייך לומר בדבר עיוני, מה שתולה בשיקול הדעת, אם הזולת לא מסכים עמו שקר הוא כזב היא? ואם נפסוק לומר כן על ענין התלויה בדבר שזה אוסר וזה מתיר, זה מטהר וזה מטמא, לא נמלא ידינו ורגלינו בכל פלוגתות הש״ס, מהלל ושמאי מר״י ור״א וכדומה? ועל כגון דא שפיר אמר אילו ואילו דברי אלוקים חיים ואף שר״מ מטמא ומטהר במ״ט פנים בכל זאת אמרו עליו המאיר פנים בהלכה?

ואדמה למען כבודו של ר׳ אשי, לעד וקרב העירוך (ע״ך: בר) וגורס תחת בדותא „ברותא״ (ברי״ש) כלומר בריאתא אלוניי הוא. כאשר באמת מלינו בש״ס בב״ק ק״א: הא דר׳ הונא בריה דר״י „ברותא.״ אולם בגליון הש״ס שם מדחה הגירסא. ומביא ראיה מבב״ק כ״א של״ל „בדותא״ (בדל״ת). וגם אנכי בעקבות קדמונינו אלך, להניח הגירסא בדותא על מקומה בשלום. ולאשר טעמי: מעולם תמהתי ושאלתי המבקרים ואין מגיד לי מדוע יפריד היוחסין הסמ״ג והקודמיו ושאר סדרי הדורות את שם העיר פום בדותא לשתי הברות „פום-בדותא״ כזה? ואשער בכפשי השערה חדשה כי השם „פום״ איננו שם עלם, כי אם תאר השם להעיר הנקראת רק „בדותא״. כמו קאנסטאנטין-כאפעל עיקר השם הוא קאנסטאנטין, וכאפיל או פולים הוא תרגם „עיר״ כלומר עיר של קונסטאנטין. ובאמת בגיטין היולאין משם אין כותבים רק קוסטא או קאנסטאנטיכא — ולא כאפיל, כיון שאיננו אלא תאר השם (ביאוואר) יעוין ח״מ אהע״ז סי׳ י״ד: וכן ידוע היום גם משאר עיירות כגון גראסוורדיין כותבים רק בגיטין היולאים משם „וורדיין״ (האלף למותר, יען טוב למעט באותיות המכנעיות כנודי) והמלה גראָס גדול קטן, הוא רק תאר לשם העיר וכן אדמה שהמלה „פום,״ הי׳ רק תאר, ועיקר שם העיר היתה בדותא. ואם אין לי ראיי מפורשת להשערתי, זכר לדבר מלאתי בש״ס קידושין ע״א ע״ב: אמר שמואל עד אפמיא תתאה, תרתי אפמיא היין חדא עילייתא וחדא תתאה. ורמז על שתי עיירות, אחת בבבל על נהר חדקל, היורד ונשפך לנהר פרת. וכן מלינו גם בא״י מקום אפמיא. כדאיתא: וירד הגבול משפם הרבלה (דברים ל״ד י״א) ותרגם הירושלמי: ויחות תחומא מן אפמיאה לדפני. וראיתי במערכי לשון: אפמיא Apamia היעסען זעכס שטעדטע אין אזיען. כאך באכארטע קאממט דיעזע בענעננונג דאהער, וויל דאס וואססער זיא איינשלוס אוכד אפאמייא הייסט זירים אומשלאססען. דיא שטאדטע וואַרדע פאָס קעניגע סעלייקוס לו עהרען דער קעניגען אפאמעא ערבויעט. ואן פערמוטהעטע דאס זיא דיא שטאדט „שפס״ זייא. החכם גיזיכיום בשורשיו כתב שהעיר שפס, העיקר שזה היתה „פס״ או „פוס״, ואפמיא היא בלשון יונית, שדרכם להניח שם העיקרי, ולהרחיב המלה לפי הנחת לשונה. כמו אלל העיר „חמת״, הוסיפו או שינו השם „אמאוס״, או „עמאָס״ יעוי׳ חקרי לב ח״ר. — ובגלילות ארץ בבל ופרס מהחכם מאַנגערט כרך ה׳ ח״ב לד 267. ומלאתי שהעיר הזאת מוקפת כרמי חמד וגנות מלאות פירות מתוקים. וכל הכבר ככר נרחב, אשר שפכה הטבע עליה מלא חפנים חן — והיודע הנחת העיר היהודים

על

על נהר פרת פום-בדיתא היתה כגן ד׳ אשר בו אילנות טובות פרי עץ להנות בהם התושבים, ועיקר פרנסתם וארוחתם היה מפירות, ובפרט תמרים תפוחים ותרנגיים (אראנגען) כדאיתא במ״ר פתיחתא איכה, ובהרבה מקומות. אולי נקרא אפאמיא, או פום לדעת גיזיניוס, על שם הפירות הנקראים בלשונות רבות פאם או פומע Pome אבעס. כאשר רגילים לקרא את האתרוג וכל פרי תפוחים בכלל בל״פ (פריי־אטלאג בלעקקיקאן הערבי „תרנג״ ליעראנע אראנגע, וגזה פמו-ראנלע אשר תרגומו פרי עץ הדר אתרוג — וטעתה לא רחוקה ולא נפלאת הטערתי שפום או פם הוא שם התאר ללוין העיר בגבול או סמוך להעיר הנ״ל, ובארכעות ובכתב היה נקראה פום-בדותא, אבל יען ידענו שדרך בני עיירות וכפרים אם שם מקומם הוא מרכב בהברות רבות דרכם לקצר ולהשתמש רק בשם היותר קצר. ״ כמו התושב והנולד בעיר נאדי-וואראד, רגיל לומר ווארדי והדר בקים וואראד, יאמר ווארדאי וכדומה, ולא יוסיף התאר גראס או קליין כן קראו את האנשי׳ והחכמי׳ מפום-בדותא רק „בדותאי״. והיות בעיר הנזכרת היתה תקיפא יד הפלפל המבלבל, קראו בעקילת לשונם את השמועה הנולדה על ידי פלפול, הא דרב אשי „בדותא״! כלומר אין לסמוך עליו, כי דרך חריפי דפום-בדותא הוא. ולאי׳ להשערתי מלאכי שאמרו גם על רפרם בדותא (כריתת יד). ובאמת היה רפרם יליד ותושב פום-בדותא. כדאיתא בכורות דף ל״ו „רפרס״ בפום-בדותא היה לו בוכרא יהיב לכהן וכו׳.

רבי ירמיה

שלשה אמוראים ידועים בשמותם ר׳ ירמיה א) ר׳ ירמיה הקדמון הי׳ תלמיד חבר לרב ברכות כ״ז. והוא נקרא ר׳ ירמי׳ „בר אבא״ . . בעירובין דף מ׳ ע״ב. ובפסחים ק״ו כתב התוספי׳ שהי׳ תלמוד ר׳ הונא הסי׳ קשים מרב. ב) ר׳ ירמי׳ בר תחליפא (ע״ז מ״ב). אולם בשם הזה מלא הקדש״ד דף קמ״ח ענין לטעות שהגירסאי משובשת היא, יען מליכו תענית י״ד ר׳ תחליפא בשם ר׳ ירמיה ג) הוא ר׳ ירמי׳ שהם בימי ר׳ אבוה ור׳ זירא. ובסנהדרין דף י״ב איתא: בכל מקום דאיתא אמרי במערבה הנא ר׳ ירמי׳ המרוץ אשר אדותו נדבר פה. וזה ר׳ ירמי׳ הי׳ לדעתי בן ר׳ שמעון בן בא או ווא, (כתובות כ״ה) וזה ר׳ שמעון סליק לא״י עם ר׳ אבוה בעודו היה בחור, ולדעת בעל המחבר תולדות רבי יוחנן היה ר״ש חתנו, ור׳ ירמי׳ נכדו יעוי׳ לוח א״י מכוון תרס״ה ור׳ ירמיה נולד בא״י כדאיתא כתובות דף ע״ה: וללוין יאמר איש ואיש יולד בה אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה והלך אח״כ ללמוד תורה בבבל. ועליו אמר אביי וחד מינייהו (מבני ארץ ישראל) עדיף (פקחים וחריפים) כתרי מנן (מחכמי בבל). אמר רבא וחד מנן (בבל) עדיף כתרי מנייהו, דהא ר׳ ירמי׳ דכי הוי הכא (בבבל) לא ידע מאי דקאמרי רבנן כי סליק להתם. קרי לן בבלאי טפשאי.

מהשקליא וטריא הנה נראה שאביי ורבא היו מחולקים בכבוד ר׳ ירמיה אביי העריץ והגדיל את ר׳ ירמי׳ ושיטתו, ורבא הקטין ערכו. וטעם בדבר נראה יען רבי ירמיה הקטין ונגע בכבוד הבבליים וקראם „בבלאי טפשאי. אמטול דדיירי בארעא דחשוכא אמריתו שמעתתא חשוכא״. ויעוי׳ סנהדרין כ״ד

כ"ד "במחשכים" הושיבני כמתי עולם. אמר ר' ירמי' זו "תלמודא של בבל" (פירש"י תלמודם שפק בידם) ואולי הרע זאת בעיני רבא, בפרט שסוף היה מרא דעובדא של הפלפול אשר עשתה כנפים בכל ארץ בבל. ואם כעבור ברהיטא על איזה מאמרים אשר אמר ר' ירמי', ועל איבעיותיו וקושיותיו המרפסין איגרא, נשתומם כשעה חדא איך שם התורה והלכה לאלפי ומהתלותיו יעוי' בב"ב כ"ג ע"ב: בעי אם היה רגלו אחת בתוך נ' אמה, "ועל דא אפקוהו מבית המדרש". אעפ"י שתוספי' משתדל להביא איבעתו בדרך הטבע על כל זה היו דבריו למורת רוח חכמי דורו. תא חזי בזבחים ק"ח-בעי ר' ירמי' עומד על גבי הכתל ורואה (לענין קדשים קלים יעוי"ש), יושב בתוך הכתל ואינו רואה מאי? תיקו! בעי ר' ירמי' מתלקט מאי כרלועה מאי? תיקו! (חולין מ"ו ר"ה י"ג ועוד). והנה גם שאר חכמים כגון רב פפא ר' הונא בר' ד"י, ר"ז, ר' אלעזר (בב"ב כ"ג ע"ב) ובמקומות אין מספר הקשי איבעות והניח בתיקו. אולם חילוק רב בעיניהם המה בעו בהלכות בפלפול בלורתא דשמעתא הנקרא (געמעלן), אשר יוכל היות לעתים רחוק בדרך הטבע וכדומה אולם האיבעות של ר' ירמי', לא היו ולא יהיו במליאות, ע"כ כמו זר היה נחשב שיטתו בעיניהם ורבים מהם נראים כאילו התלוצץ ח"ו על דברי חכמים. כמו שהשיב לו ר' זירא (ר"ה י"ג) לאו אמינא לך לא תפוק כפסק לבר מהילכתין? וכמעט היו שמועותיו והוראותיו כלא נחשבים בעיני חכמי הדור [illegible], עד שגם אביי המאוחר לא חפץ לסמוך עליו, ולקבל הלכה מרווחת אשר אמר ר' ירמי' בשם רב, יען לא היה המקור טהור ונקי בעיניו יעוי' שבת דף כ"א אמר ר' זירא אמר רב פתילות ושמנים, שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת, מדליקין בהם בחנוכה בין בחול בין בשבת. אמר ר' ירמי' מאי טעמא דרב, קסבר כבתה אין זקוק לה. אמרו רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמי' "ולא קיבלה", כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקבלה וכו'. — בחידושי על מס' שבת בסוגי' דכבתה הבני ד' לפשר זאת, אבל היות כאן אין נפקא מינה "לגירסא דינקותא", אשנה רק התימה מדוע לא רצה אביי לקבל ההלכה משמיה דר' ירמי', ואחרי בא ר' אבין ואמר משמיה דר' יוחנן קיבלה? אולם לפי המובא לעיל שדרך ר' ירמי' בהלכותיו בדרך פלפולו המסולל הבנה, לא היי' שמועתו חשובה בעיני אביי עד הטרופה וחריפא לא היה לו לעדות גמור כי תורת אמת מרב הוא, ובפרט ¨ אמרו עליו עירובין י"ג אגב חריפתא לא עיין בה ולפום חורפא שבשתא (ב"מ ל"ו. נדה ל"ג).

באי"י נשא ר' ירמיה אשה בת כהנת, ולא נדע אם זכה לבנים ומפוארים בישראל. ר' אבוה ורבי זירא היו רבותיו. כדמליכו בנדה כ"ג: בעי ר' ירמיה מר' זירא, לרבי מאיר "בהמה במעי אשה" ולד מעליא הוא, קבל בה אביה קידושין מאי? אמר ר"א עד כאן הביא ר"י לר"ז לידי גיחוך ולא גחוך (לחוק) — ויעוין ברכות ל' ר' ירמי' הוי יתיב קמיה דר' זירא, חזיא דהוא קא בדח טובא. א"ל בכל עצב יהי' מותר. א"ל אנא תפילין מנחנא. ומזה הוציא הרמב"ם בפ"ד מה' תפילין הכ"ה: שכל זמן התפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה ע"כ. ולכאורה הלא ידוע שר"ז לא הלך ד' אמות בלא תפילין והיאך לא ידע ר' ירמי'

ירמי׳ שקרקפתא בתפילין לא יצא לידי קלות היתול ושחוק? ולדעתי הי׳ כוונת ר״י לשמח נפש רבו, ולפזר ענני היגון מפניו, כי הא דר׳ אבוה ביקש בכל עוז ליישב רוח כהה מר״ז. אבל ר״ז לא מילא פיו שחוק, כי לשמחה מה זו עושה? ולדעתי מליה להצדיק את הצדיק ר״י מעיקרא, לא רק מפאת חריפתו וחכיפתו עשה מעשי חדודי הפלפל, גם מפאת טבעו ותכונת רוחו פי שנים היו כל דבריו ומעשיו מלא היתול ושחוק, בעקילת לשונו לא נשא פני איש, ואם התעורר בלבבו לעשות ולדבר לילכות לא השגיח על כל דבר הנאדר ונשגב אשר יסודתו בהררי קודש. וכן היה דרכו גם בהגדה נשא דברתו ודרשתו בדברים תמהים לנפש היפה, עד שר׳ זירא הטוב ויקר רוח לוח אחריו מרא כי אגדתא שלו „ספרי קסמי״ וראוי׳ לשרפה (ירושלמי מעשרות פ״ג ה״ג).

יקר הרוח הזה ר׳ ירמי׳, לא הי׳ הראשון בין האמוראים, אשר בעבור עקילת לשונו ומהתלותיו לא נחל כבוד חכמים, גם בדחנות והללות „בר-קפרא״ היה בעוכרו שדחוהו אותו במדוחה, ולא זכה לסמיכה. חכמים הזהרו בדבריכם!

זה היה ג״כ חפץ ר׳ זירא ויען את תלמידו אשר אהב כבנו ואמר אליו ירמי׳ בני כלך מדרך זה, לא לכך נבראת, לך למקום שאין מכירים, וקנה חכמת הנסיון אולי יללית ד׳ דרכיך (מעשרות הנ״ל). ודברי רבו ר׳ זירא עשה פרי, ודעת לנפשו ינעם לשמוע עלתו אמוכה, ויעזוב דרך הפלפול הנמהר, ואחז בשיטת רבותיו וחבריו בא״י. וסוף הכבוד לבא כמבואר בב״ב קס״ה ע״ב: שלחו מתם לר׳ ירמי׳ על אחד בפה ועל אחד בכתב וכו׳ הביא ר׳ ירמי׳ איגרא: אכי איכו כדאי שאתם שלחתם אלי. אלא כך דעת תלמידיכם נוטה שצריכים למכתב במותב תלתא בי דינא כחדא הוינא — ועל דא „עיילוה לר׳ ירמיה בבי מדרשא.״ פירש״י שהשיב כהוגן יען פעם אחד שאל שלא כענין ושלא כהלכה, ואפקוהו מבית המדרש. —

ענותן ושפלת רוחו היא שעמדה לו שחזרה תורה לאכסניא שלה, וכבוד ר״י במקומו הניח. ורבי זירא אוהבו ורבו שמח מאד בהגלות נגלות לו שחזר מלימודו ולמד תורה במתינות ובסברה ישרה. וקרא ר״ז עליו הפסוק והדרך ללא וכבב על דבר אמת (מנחות פ״ח). ובגלילות א״י מלאתי כתוב שנקבר סמוך לטבריא, ואבן גדולה על פי קברו עד היום. —

אולם המסורה זו לא ברורה בעיני כי בירושלמי סוף סוטה איתא ר׳ ירמי׳ שיבסה ולבש עטרה של זית (פירש משחרב בית המקדש גזרו על עטרות חתנים. שנאמר נפלה עטרת ראשינו, ור׳ ירמי׳ עשה על דרך שחוק ושיבוש עטרה מזמורות של עלי זית, ולבש עטרה בשחוק) שמע ר׳ שמואל נייח לי איתרים כישא וכשגגה שילא מלפני השליט היה פירש הפ״מ: טוב היה לו שיורס ראשו מעליו, ולא יעשה כן לעבור בשחוק על דברי חכמים — והיה כשגגה שילא מר׳ שמואל, ונתקיים קללתו ונידון בשעת שמדא בסייף. —

גם אעורר את הקורא לעיין בש״ס סנהדרין ק׳ ע״א יתיב ר׳ ירמי׳ קמיה דר׳ זירא וקאמר עתיד הקב״ה להוציא נחל מבית קדשי הקדשים ועליו כל מיני מגדים שנאמר (יחזקאל) לא יבול עלהו ולא יתם פריו לחדשים יבכר וכו׳. —

א"ה בספרי נפולות יסודה כבאר המאמר, וענין הספרי אשר לגלג על תורת ר' יוחנן. ודבר הזה צריך עיון אם לא דרש פה ר' ירמיה דרשות של דופי. — ויתר דבריו קורותיו ועניניו הלא הם כתובים בספרנו ח"ו אשר יהי' ד' בעזרי להוציאו לאורה.

חלוקי דרבנן

ברם זכר אותו הצדיק לטוב, ורבי ירמיה שמו שאלמלא הוא נשתכח תורת הפלפול מישראל, אשר הוא מעוז ומגדול לתורה שבע"פ. באו תופשי תורה ונחזיק לו ולאחריו הגדולים מלא חפנים תודה וברכה. הדור אתם ראו! שוטטו נא במקומות אשר חדלו ארחות בני ציון המצויינים בתורה ובפלפול שם לדאבוננו נעקרו גם הנטעים הנאמנים לדתנו מערוגת מטעם, שם נקטפו יונקתם עודם באבם. ואהה! עוד מעט ובעפר ימות גזעם. הנה לא אטיף דברתי על אלה החוזים משאות שוא ומדוחים אשר אמרו כי התלמוד הוא גל של הבל ח"ו, והפלפול הוא מעשי חדודי סאפהיסטען אשר עפ"י הטעאה יהפכו דברים אמתים לבדאים, ולהיפך השקר לאמת עפ"י הגיוני שוא כנודע. גם לא אמלא התועים בדרכי חייהם אשר לא חזו נכוחות כאשר ראיתי בעיני בספר קטן מהחסיד רבי פנחס קאריצער, הנקרא „מדרש פנחס", וכה דבריו בדף א': „אין לי חיות ותענוג מלימוד הגמרא!" ולדוגמא יעוי' במדרש הנעלם למגילת רות (מדרש או זוהר על רות) הנדפס מתחילה בשם „יסוד שירים", ושם נאמר: על הגאולה ועל התמורה בזה"ל: על התעודה זה תלמוד ירושלמי, ועל התמורה זו תלמוד בבלי „שבלבלו הלשון והדת". ובזוהר חדש דפוס אמסטרדם, הגיה המדפיס או המו"ל תחת זה על „התעודה," זה תלמוד ירושלמי, בא"י נקרא לימודי ד', ושם היו ולא בחו"ל. ועל התמורה זו תלמוד בבלי „שפלפלו בלשון יהדת!? „בלבול ופלפול" היה בעיניהם משג אחד, וכמתלהלה ירו חצי הקלון על הפלפל והיהדת. גם לא אדבר מאנשים אשר כקוץ מכאוב בעיניהם כל דבר אשר יסודתה בהררי היהדת-הישנה, ועל התורה ומצות ישליכו נעלם, ועל אחת כמה וכמה לדבר הנוגע לחכמתה ולספרתה, והנה הנם כצדוקים החפשים, אשר כל חפצם ומגמתם לחיות חיי הפקר, ולנער משכמם כל התורה שבכתב ועל אחת כמה וכמה תורה שבעל פה. לא לכן המה, כי אם לצריכו! אולם אל אחיי אוהבי התורה, ומוקירי הפלפל אשים דברתי דרשו מעל ספר שו"ת הריב"ש סי' רע"א, אשר שפך מלא חפנים פיח עלי החכמים המבלים ימיהם בפלפול של הבל וכה דבריו: ראינו בעינינו כמה חכמים מפלפלים „בהוויות" דמעלי פילא בקופא דמחטא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תילי תלים של קושי' ותירוצים, ולפום חורפא לא סליק להוא שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. עכ"ל הריב"ש ז"ל. ואדוננו המהרש"א הניף שבטו עליהם (בב"מ פ"ה) יעוי' לעיל מזה, ומסיים „משא"כ בני בבל דאפשר שהיו מפלפל דוגמת „חלוקים" שבדור הזה, אשר כל מי שיודע לכוין על צד היותר בפלפול של הבל הרי זה משובח, וכל או"א מכוין לדחות חברו ולהקניטו כדקרי להוא

חובלים

חובלים שאינם נוחים זב"ז בהלכה, ועי"כ לא סלקא להוא שמעתתא אליבא דהלכתא, יעוי' שמפרש דברי ר' זירא שלש מאה תעניתא דליתשכח תלמודא דבבלאי.

קורא יקר! את אשר אמר המהרש"א: „מפלפלים דוגמת חלוקים שבדור הזה". לדעתי ירמזון דבריו על המלאכה חדשה שהמציאו אבי החריפים הגאון החריף מוה' יעקב פולאק ז"ל בפלפולא חריפתא, הנקרא „חלוק", או „חלוקא דרבנן". הרביץ תורה משנת כ"ר ואילך. ולפי"ד הצמח דוד נפטר בשנת ר"ן. יעי' שס"ג. ויעוי' בקריה נאמנה להחכם ר"ש פין ווילנא. וקודם המהרש"א ובזמנו פרח הפלפל הזה ברב יפיו, והכה שרשיו כמעט בכל תפוצות הגולה, (יעוי' קורות התלמוד מהחכם מרא"י דף 3.) גם נתחלקו לסעיפות סעיפות לבדנה. ואם רצה המפלפל לציין אופן המלאכתו וחדושו בשימן מיוחד, אמר דרך משל: ניערענבארגער, או רעגענספאָרגער חילוק, כפי שנתחדשו בישיבות הגדולות באשכנז ופולין. דרך לימוד הזה הרעים עולמות ראשי מתיבתות גדולי האחרונים. ראשון לציון הגאון מהר"ל מפראג ז"ל, בדרושו על התורה בפראג שכ"ג. ואחריו השל"ה-הק' ובנו הגאון בעל ווי העמודים. ובעל עוללות אפרים, בספרו עמודי שש דף י"ב. והגאון בעל חות יאיר סי' קנ"ג. הניפו חרבם על הפלפול. ואחריהם הגאון בעל החתם סופר בהקדמתו ליורה דעה, ובהסכמתו על הכסף נבחר. המליץ מחרכי הסכמה שם נראה, כי דבריו היו נכונים ואליו שנינים נגד אב החריפים בדורו הגאון העצום רבי קאפל חריף זלה"ה, אשר מפיו הממלל רברבן כלולי החריפות כוללים כענין החשמל, „ובחלוקיו" זיקי פלפולא חריפתא כמראה הבזק רצוא ושוב, העיר רשפי אש התמהון ופלא ונפלאות ישפרו תלמידיו המפורסמים, מאבוקות חרילת פלפולו אשר זרקן למעלה ולמטה, מה שאין כל בריה בדורו הי' יכול לעשות כן. כהירנא כד הוי מסיים אאמו"ר הגאון מופת דורו החריף העצום זצ"ל את הזמן-הלכה-תוספי', ביאור פעם אחד לפני בחורי חמד, וחכמי ודייני עיר גרסוורדיין, מדוע נקרא החידוש בפלפולא אורייתא דחדי קב"ה „חילוק", או „חלוקא דרבנן" ואמר: בחולין מ"ד איתא: רב כי הוה הורה בפירקא הורה כרבי יהודה במבשל בשבת, וכי דרש בבי מדרשא הורה כרבי מאיר. ויתמה מה זה עשה רב התורה כשתי תורות? ונראה לאאמו"ר ז"ל הנה ידוע דרך לימוד ר' מאיר בחריפות ובפלפל, כדאיתא בש"ס עירובין שלא עמדו לסוף דעתו, ורבינו הקדוש אמר (שם י"ג) אילו חזיתיה לר' מאיר בפניו הוי מחדידנא טפי. ור' מאיר הלך בודאי באור רבו ר' עקיבא אשר דרש על כל קוץ וקוץ ת"ת של הלכות — ורבי יהודה הי' מתנגד לדרך לימודו, ודחף את תלמידיו מבית מדרשו מפני שקנטרנים הם וכו'. ולכאורה אם היה באמת דרך הלימוד זה למורת רוח ר' יהודה בר אילעא, מדוע לא השתדל ר' מאיר לעזוב אותו ולשים בריח ודלתים לבל יתפרץ הלאה? אולם חלילה למתוח קו של חשד על ר"מ שגם להלכה ולמעשה פסק בחריפא סכינא, כי אם כוונתו הי' לחדד התלמידים, וכמה שמצינו בברכות ל"ג: ורבא כמו „לחדודי" דאביי בעי והרבה מזה בתלמודים ואמת מה נהדרים המה דברי חז"ל בסנהדרין כ"ד: כל הרואה את ר' מאיר „בבית המדרש", דייקא לפני תלמידיו לשנן ולחדדם, כאילו עוקר הרים

וטוחנן

ומוחכן זב״ז בקבלה לכאן, ובפירכא לכאן עד שיעלה הזיוג יפה. והנה רק בבית המדרש יאות לעשות כן, אבל אם ישא החכם הלכותיו ומדברותיו בפומבי בקהל עם, טוב קודם על הת״ח לברר דבריו באר היטב למען הספק שמעתא אליבא דהלכתא. ואולי נובע השם „אלוקא" מלשון חלק (העמד) והנה לא נאה ולא יאה לצאת ברחובות העיר בפומבי, בכתונת או בחלק לבדו בלי בגד עליון. אבל „בביתו" ולפני אנשי ביתו אין בכך כלום — כך הוא „באלוקא דרבנן". לפני תלמידיו כבני ביתו, וכן במושב חכמים חבריו המקשיבים לקולו, לפני אוהבי הפלפול, „ובבית המדרש" יאות לחדד התלמידים, אבל בפומבי בפירקא כלה לא יאות כן. וז״ש „רב" כי הוא הורה בפירקא, כלומר ברב עם, הורה „כר׳ יהודה", אשר דרך לימודו הי׳ להלכה ולמעשה בלי פלפול, וכי הוה דרש בבי המדרש, כלומר לפני התלמידים המעמיקים בדבר הי׳ הפלפול, הורה „כר׳ מאיר", החרוץ ושנון, אשר חבריו כמעט לא ירדו לסוף דעתו — להראות להם דרכי הפלפול כי יבא חכמה בלבביהם ודעת לנפשם ינעם.

ישוב ארץ ישראל

ארץ צבי גדלה שעשועיה (מוע״ק כ״ה.) בארבעה מלות אל היגד לנו הספקן שבא״י נתעלה רבי זירא על גבעת המעלה לתפארת ולתהלה.

המריבה הקדומה בין חכמי א״י ובבל: אם ישיבת א״י לדורות מצוה היא גם אחרי חורב ישראל חובת גלות או לא? לא חדלה עוד בימי רבי זירא. רבו רב יהודה הוא היה אומר כל הדר בארץ בבל כאילו דר בא״י. (כתובות קי״א) ודרך קשתו נגד מאמרם (שם) כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה (כלומר רק תחת שר, וא״י עיני ד׳ עליה תמיד). בשינוי דר׳ יהודה תניי בנזיקין (תענית כ״ה). יען כוונתו הי׳ כרבו שמואל לעשות תקנות ליושבי בבל ולהעמיד שלום בדינים הנהוגים בגולה. כבר העיר היד מלאכי (אות ק״י) מדוע היה דייקא כל לימודיו בנזיקין וכי בשאר הלכות התורה לא עסק ח״ו? וכוונת ר״י הי׳ גם בזה נגד מאמרם אוירא דא״י מחכים, ולמען להיות גם לבני בבל חכמה למד עמהם נזיקין כלומר דיני ממונות, ועל זה אמרו חז״ל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות (ב״ב קע״ה), ויתחכם. ועבור כן זה והה נתקיים בידו להיות גם חכם בבבל. — ואני תמה למה קראו את הג׳ בבות ב״ק ב״מ ב״ב מסכת נזיקין הלא גם כתובות כולל דיני ממונות כלומר נזקי ממון וחיוביו? ולדעתי כוונה אחרת במה שלמד ר״י נזיקין. המאירי בפתיחה למסכת אבות המכילה מוסרים תורניים ומושכלים, והנהגות בני אדם באמונות ודעות נקראה נזיקין וכ״ד: „זאת המסכת אבות, ר״ל אבות היא מסדר „נזיקין" והורגלו בלימודה אחר מסכת הוריות לסיבה אשר הזכרנו בפתיחת החיבור וכו׳ ולפי זה אדמה כי תחת השם „נזיקין" יובן גם מוסרים באמונות ודעות — והם שאמרו או כוונו במאמרם ז״ל. „בשנוי דר״י כל תנויי בנזיקין, כלומר מס׳ אבות להנהיג ולהרגיל בני בבל ותלמידיו לתורה ויראת

שמים אם „יקיימו" מילי דאבות — כלומר הלומדים בפרק אבות יהיו חסידים ואנשי המעשה.—

הרמב"ן בהערותיו על ספר המצות להרמב"ם מונה ישיבת א"י לדורות, למצוה מיוחדת בין התרי"ג מצות. אבל בעל מגילת אסתר דחה דברי הרמב"ן שהוא רק תקנה כשאר תקנות הנביאים, ובשו"ת יד אלעזר מ"ח בשם הגאון ר' הרש חיות ז"ל התמיה מאין שאב זאת הרמב"ם ואיו מקורו? ולדעתי מקורו הוא בירושלמי שבת פ"א, ובסוף פ"ג שקלים: אמר ר' מאיר כל מי שקובע בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב.

ולפי זה יאיר לי היטב טעמא דר' זירא מדוע השתמט מרבו רב יהודה המתנגד לישיבת א"י, ודאמר כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו. אולם ר' זירא דרש האי קרא בכלי שרת (שבת מ"א). ובפרט יען כל מגמתו הי' לנחול עוה"ב ולכפרת עוונות לא שת לבו לדברי רבו ר"י ועבר את הירדן במנוי, (פירש הפ"מ בירושלמי שביעית פ"ד ה"ז: שלא הי' לו חבל או גדר לאחוז המעברה בירדן ושזר מבגדיו חבל לאחוז לעבור עליה). ובכתובות קי"ב יתואר חשקתו ואהבתו לא"י: כי הוה סליק ר"ז לא"י לא אשכח מעברא למיעבר, נקט במיצרא וקעבר. פירש"י: יש מקום שאין גשר ומניחים קרש או עץ על רוחב הנהר משפה לשפה ואינו רחב לילך עליה כי אם אוחז בידיו החבל המתוח וכו'. וצדוקי אחד ראה פחזותו כי בסכנה הוא, צוח אחריו בשחוק: עמא פזיזא דקדמיתו פומייכא לאודנייכו אכתי בפזיזותייכו קמייתו? א"ל רבי זירא: דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה אנא מי יימר דזכינא לה?

ואמנם רבי זירא כלתה נפשו לבא לא"י, ובחשקתו העצומה חפץ לשכוח ולהתנער ממנו כל ארחו ושיטתו, ודרך לימודו אשר קנה בבבל. ובכל לבבו היה קשור בארץ ישראל והנהגותיו. והחזיק באמת שיטת ר' לוי שלא יגולו וידחקו הקץ. ושלא יגלו סוד (פירש"י שם קי"א) סוד העיבור, וסוד טעמי תורה. ונאמן היה לבב ר"ז לבלי למרוד במלכות, ולבלי לדחוק הקץ, כרבה ור' יוסף אשר הוכרחו לנוס מפני מרידת המלכות, (חולין מ"ז) ומה מאוד התלהבו המאמרים בלבבו: שאין חכמה כחכמת א"י, ואין תורה כתורת א"י, שם הגדולה אמיתת התורה, ושם אבן השם היראה התרוממות (פסיקתא פי' תקע"ו) וכן חביב בעיני ית"ש הכת קטנה בא"י מסנהדרי גדולה בבבל (ירושלמי נדרים פ"ו ה"ח.) ובכל לבבו ובכל נפשו דבק „באוירא דא"י. ושם" מנוחתו כבוד.

סוד העיבור

אמר רבי זירא כתיב: ואל הנביאים והחוזים שוא בסוד עמי לא יבואו. אמר ר"ז זה סוד העיבור, ובכתב ישראל לא יכתבו זה הסמיכות והמינוי ואל אדמת ישראל לא יבואו — זה ארץ ישראל. השלם הזה הלך בעקבות קדוש עליון לעשות א"י לכר האמצעי להשלם שם כלולי התורה החכמה והיראה.— כל חייו ונפשו, כל מחשבה ורעיון הביא ר"ז קרבן עולה על מזבח אהבת א"י והיהדות

והיהדת. גאון הלאומי ויסוד א״י רחפה תמיד לפניו, בלב מלא תקוה כי ד׳ יאדם כבשר נעורי ישראל, ומהרה יבנה סוכת דוד הנופלת (כתובות קי״ב). נתן רבי זירא הכהן לבו ללמוד וללמד הלכות תקופות, והי׳ מרגל את עצמו בעבודה, למד דיני קמילה זריקה, ועסק בהלכתא דמשיחא וקרבנות יעוי׳ ירושלמי פ״א ה״ה, שם ה״ד. פ״ג ה״ה ובש״ס זבחים י״א כ״ה מ״ו מנחות י״ד ע״ז, ובכורות י״א. ועוד ועוד. — וזה אות ומופת על הרגשתו הנפלאה לארץ ישראל.

ומהאי טעמא התנגד לרבו רב יהודה, ושמואל בעיבור וקדה״ח יעוין בילה ד׳. סוכה ל״ח. ויעוי׳ ר״ה לי ע״ב: א״ל ר״ז לאהבה ברי פוק תני להו התקינו שלא יהיו מקבלין עדות החדש אלא כדי שיהי׳ שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש. וכונת ר״ז היה שבנו „אהבה״ יגיד דעתו ושיטתו לבני בבל יעוי״ש רש״י. וכן שלא אזהרה לבני בבל לבלי לגרור אחרי תקנות שמואל אשר התפאר א״ע: יכילנא לתקוני לכולהו גולה (ר״ה כ׳ ע״ב.) פירש: בלי ראיית עדים כי בקי אנכי בתולדות הלבנה והילוכה וסדר המזלות. ושמואל חקר בחכמה זו לכל תכלית והיה בידו חשבון למולדות ותקופות. וכן למד מאבלט התחבולה החדשה להשוות שנות הלבנה לשנות החמה ע״י מחזור מי״ט שנים. והמלאה זו באה להיונים ורומיים (יוליאנוס) מאת ההודים ונודעה בשם „מספר הזהבי״ (דיא גאלדענע לאהל). והעלה בידו חדשות. א) חשבון קרוב ומדויק למולדות בקבעו מהלך הלבנה על כ״ט יום י״ב שעות תשל״ג חלקים וחלקי התר״פ לשעה תחת חודש. ב) קביעות מהלך החמה על שס״ה יום ושש שעות. ג) התגלות המחזור מי״ט שנה שוות בו שנות החמה לשנות הלבנה בשבעה עיבורים. יעוי׳ מלאכת מחשבת מהגאון החוכן ר״ז איידלין ז״ל ובספר מועדי חשבון ביאור הסוגיות בר״ה ובילה הנ״ל.

הארכתי בזה למען הרים ולקעקע בנין רא״ק המלון אי, אשר תומת ישרים הנחהו קחת את שמואל תחת קתרו, וקלף בוגדים ישדדו לשדד כבוד קודשת רבינו יהודה הנשיא, שכל תקנותיו נגד הסמיכה והעיבור בחו״ל נתקנו מהנשיאים מא״י אשר התיחסו ליואלי ירך בית דוד למען השתרר ביד רמה על ישראל וארצו, ולמען לא תאבד תקותם כי עוד ישלטו בלעת בכתרם ושבטם — הנה עיקר שמיכתו הוא הוא המאמר בר״ה כ״ב: אמר רבי לר״ח זיל לעין טב וקידשה ושלח ליה סימנא דוד מלך ישראל חי וקים. שתי ראיות זב לו מן המאמר הנוכחי:

א) שהי׳ מתכוין להרים כבוד וכבוד בית אבא שלא יסור שבט מיהודה.

ב) שבכונה בחר בעין-טב, להורות שאיכינו לר-עין כאחיו הבבליים אשר עינה רעה אליהם. נגד הוכחתו הראשונה ערב לנו ענותנתו וקדושתו של רבינה״ק ברחוק היה ממנו והלאה כוונה שפלה אשר ממקור המשחת קנאה וכבוד נובעת. ונגד החשד השני, ידענו מעובדא הנורא שקרה בכ״ד קריות שנכנסו לעבר שנה בלוד ונכנסו בהם „עין הרע״ ומתו כולם בפרק אחד (ירושלמי סנהדרין פ״א ה״ג.) — המקרה לא נסור בלוד, זו ראיה מוכחת שבכונה בחר רבינה״ק את המקום „עין-טב״, למען לא יכנום בהם עין הרע. ולאמת שבכונה ובדעת בחר דייקא את רבי חייא, יען שבשם חיה יכוח — חיים

„חיים״ . ואל תתמה על זה קורא מבין, דרכם היה להקפיד ולדייק בשמא ומאן דקפיד קפדינן כשיטתו סנהדרין כ״ו יעו״ש. ובאמת אחרי ילא ר״ח בשלום ידי חובתו שלא לי איגרא וקיימא מילתא דשויה לטב דוד מלך ישראל חי וקים.

ומה שכתב שגם מן המאמר (שם) אמר רבי אין מעברין השנה אלא אם ירלה הנשיא: לא אבין לשכל מליו! מה ענין שמיעה אלל הר סיני, אם גם רבי חזר ושונה הלכה זאת, מה הוא כי תלין עליו לדרוש בו מדה של דופי שלא תקנה קדומה היתה זאת מאבי אבי זקנו רבן גמליאל דיבנה? ועוד אם נבקש מקור היותר קדום למלא זאת במ״ר פ׳ בא עה״פ החודש הזה לכם וכו׳ שמשה או אהרן אשר עיברו השנה, אם הם אמרו מקודש כל הזקנים אחריהם אומרים מקודש מקודש. יעו״ש. חדא ועוד מדוע ישליך נעלו רק על הנשיאים הלא כמעט כל ראשי הדור בא״י היו בזה שפה אחת ודברים אחדים לשלול מח״ל כח הסמיכה והעיבור. ולא לבד הנולדים שמה, הלא ראה ראינו גם את ר׳ חייא הגדול יליד בבל, ר׳ יוחנן, ר״ל ר׳ אבוה, אבוה דר׳ שמלאי, ורבי זירא עמדו נגד שמואל והנגררים אחריו לדחפו ולדחותו וימררוהו ויקפחוהו בהלכות ובריתות השניות ברמזים, אשר כמעט כל גדולי הדור ותוכחיים מובהקים לא עמדו לסוף דעת מתנגדיהם יעוי׳ ר״ה כ״ד: כי סליק ר׳ זירא שלא להוא לריך שיהי׳ לילה ויום מן החודש? פירש״י היום הולך אחר הליל להיות היום מן החודש, שהיה בו ליל שלפניו, למדנו שאם נראית הלבנה הישנה משחשיכה יום כ״ט שהוא ליל למ״ד אין מקדשין אותה ביום שלשים.) וזה שאמר אבוה דרי שמלאי: נולד קודם חלות וכו׳ פירש״י שם קשה מאד. גם הרמב״ם ב״ה קידה״ח פ״ז ה״ה, אחרי שיגע לפשר וליישר דבריהם, מסיים: „לא נתברר אללנו יפה לפיכך לא כתבנו בו פירש״ וכו׳ בעל המאור חפש למלא דרך אחרת בפשט דבריהם וחותם דבריו: ואני אומר כמה שאמר איוב: בער אנכי מאיש ולא בנת אדם ליי „ולא למדתי חכמה ודעת קדושים״ ע״כ והכפתור ופרח פי״ד חושב שהיא תשובה לקיים מלות: בזה ראה וקדש יעו״ש. רב האי גאון, ורבינו חננאל מודים ואומרים שגם המה לא הבינו טעם סוגיא זאת כנון. ובעל יסוד עולם בפירושו על הכוזרי מביא חבל חכמים ונבונים בחכמה זו, ולא מלאו ידיהם להורות לנו תשובת אבדר״ם לרבי זירא. גם הפ״ח בא״ח סי׳ תכ״ח רולה לעמוד על אמתת סוד זה, ועד היום לא עלתה בידיהם ללבן ולברר דבריהם וחדותיהם. ומה יהבו זבוב קלון כנפים להשמיע שריקת קולו בין אריות ונמרים? ואם הבאתי דבריהם הוא אך לאות ולמופת כי שיטת שמואל עוד עודנה נלבה וקמה, ואחריתו רמה, כי ק״י שנה, אחרי שקטה שמשו בא הלל הנשיא האחרון, כין ונכד רבינו הקדוש, וקבל תשובנו, ולאור חכמתו נסע והלך. וגם אביי ורבא, הני תרי אשלא רברבא אמרו ברקאי והלכו לשיטת שמואל ירחינאה.

רבי זירא׳ רבה׳ ר׳ יוסף.

האי פולמוסו (חיל) דאתא לפוס בדותא עקרו רבה ור׳ יוסף פגע בהו ר׳ זירא אמר להו עקורקאי! כזית שאמרו במקום מכה (חולין מ״ו ע״א.)

בפרק

בפרק „אבות דר"נ" חקרתי ודרשתי למצא טעם לבריחתם מפום בדיתא ואם היו בצרה מדוע לא ברח עמהם ר' זירא? תוספי' שם ד"ה ערוקאי מתרץ התימה הוא לא היה צריך לברוח עמהם דאביו גבאי של מלך היה י"ג שנים (סנהדרין כ"ה). — אולם אכתי קשה: המה הי' בצרה גדולה, ואיך עלתה על לבו לשאול להם שאלה עמוקה דייקא בשעת בריחתם? יעוי' לעיל תירוצים שונים.

בש"ס בב"מ דף פ"ו יספר רב כהנא: רבה בר נחמני „אגב שמדא" נח נפשיה אכלו ביה קורצא בי מלכא אמרו איכא **חד גברא** ביהודאי דקא מבטל י"ג אלפי מישראל מכרגא דמלכא (מס גולגולת של מלך) שדרא פריסתקא (שליח) דמלכא בתריה ולא אשכחי'. ערק ואזיל מפום בדותא לאקרא ומאקרא לאגמא ומאגמא (ערי מבצר סמוכות לפום בדותא.) וכו' — ואולי מטעם הזה ברחו רבה ור' יוסף, וממילא יש להני תרי סיפורים יחס והצטרפות זה לזה? זה אינו הלא המקירה הי' רק: על „חד גברא", כלומר רבה בר נחמני, ופה בחולין הנ"ל ראינו תרי גברא רבה ור' יוסף ברחו מפני חמת המציק? — בטרם נישב התימה, יש להעיר הלא כפי אשר תארו חז"ל את המלכים מבית שבור היו מלכי חסד, קרבו את היהודים, ונתנו להם חרות, ואת החכמים הלטייכו באותות אהבה וכבוד, מדוע היו דייקא הני תרי אמוראים רבה ור' יוסף המטרה לחציהם? ואולי „שעת שמדא" הי' כדאיתא בב"מ פ"ו, אולם לא שמענו ולא קרינו בספרות ישראל ובקורות מלכי פרס מרידה כוללת, בעת ההיא ומה אפא הוא אשר אמרו חכז"ל שעת שמדא היה? — ונראה לתת טעם בדבר דייקא על בריחת רבה ור' יוסף אשר ר"ז לא ברח עמהם. ומדוע לוא אחריהם: ערוקאי! הנה בסנהדרין ע"ד, שקיל וטרי הש"ס על איזה עברות יהרוג ואל יעבור, הנה רבה אמר אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא. והקשה הש"ס „הני קוואקי ודימוניקא" (פירש"י כלי נחשת שנותנים בהם גחלים, והן עומדים לפני שלחן מלכים להתחמם כנגדו). „היכי יהבינן לי'?" (פירש"י יום חג היה להפרסיים שנוטלין משרתי ע"ז אור מכל בית ובית ומעמידים בבית ע"ז שלהם ומתחממין הם כנגדן, והיו נוטלין אף מישראל בעל כרחא היכי יהבינן להוא ולא מסרו נפשייהו אקדושת השם הלא חק ע"ז הוא? אלא הואיל והפרסי' (פירש"י איתא הגירסא הכותי) אינו מתכוין להעבירו, אלא להנאת עצמו מתכוין, אין כאן קידש השם ליהרוג עליו וכו'. —

בדברי רש"י ז"ל יש לי להעיר: פתח במלך, (שלחן מלכים), ומסיים „שהעם" מתחממין כנגדן, מה משמיענו רש"י בזה, מה לי אם הקוואקי ודימוניקא הוא למלך או להעם? — ולדעתי נשמע מרש"י ז"ל שתים, אחד שהיו שיטות וכתות בין חכמי וילאי ישראל. אם צריך ליהרג ולעבור על זה כמו על ערקתא דמסאנא, ויש אשר אמרו יען שהיא להנאת עצמם אין החוב ליהרג ולעבור וכן משמע בגיטין דף ז' יעוי"ש. אבל אם אמרינן דגם קוואקי ודימונקא הוא עולה על שלחן מלכים, והוא כעין גזרת המלכות מסיק שם הש"ס דצריך ביה יהרוג ואל יעבור. והנה רבה בר נחמני הוא בהלכה זאת מרא דשמעתא שאפי' ערקתא דמסאני יהרוג ואל יעבור, ולפי זה לא נפלא ולא רחוקה ממני למצא טעם נכון מדוע ברחו דייקא רבה ור' יוסף מאקרא לאגמא ולהיפך, וכן בטעמי דר' זירא בלוא אחריהם ערוקאי כזית שאמרו במקום מרה (חולין מ"ז). בטח היה שעת גזרה בזה, כגירסת הילקוט פי' ואתחנן (סוף רמז תתל"ח) דשעת הגזרה

היה

הי' שכל בית ישראל מחויב לתת גמלים לוחשות לפלחין דבי נורא. ובכה"ג וודאי גם על קוואקי ודימונקא שייך יהרג ואל יעבור, וידוע לנו בנסיון כי שנאת המלך והעם על ישראל כפוער מים ירחיב מדון, מתחלת היחיד נעשה מעשה הציבור לאט לאט יתרקעו ענני השנאה על ההמון, ובקאון וברעם ימטירו גפרית השנאה ורוח זלעפות הגזרות על ראשי וגדולי ישראל. ומזאת קשה כזה ראינו גם בין מלכי החסד מבית שבור (סאסאנידען) ששבור השלישי (314) ירדף אחרי רבא (תלמיד רבה ור"י). להרגו ורק בתפלת די שלא לפניו המלכה איפרא הורמיז (אם שב"מ) שנמלט ויצא בכשרות ע"י שפיכה שהאמינה לתפלתו. ואולי נתפס רבא בענין הזה והיה בסכנה כדאיתא במו"ק כ"ה: רבא כי אתא לדיגלת (חידקל) אמר לבר אבין (הה"י מפורסם למושל ומשלים ולוזר אחות בקינים ותחנונים (שם כ"ה) איומא מילתא כלומר שיתפלל או ישא קינה, ופתח ואמר: „רוב שלשית באו בוגים" (פירש בגלרה כמש"כ ובאו מים עד נפש) רחום זכור! תעינו מאחריך כאשה ומבעלה אל תזניחנו כאלות מי מרה. אם גם תעינו מאחריך, אשמנו בגדנו כאשה הומיה וסוררה, אבל אם עתירה היא נתהפכו לה המים המאררים לברכה ולא לקללה — ויתר דברי רבא וקינותיו הלא הם כתובים בספרי חקרי לב ח"ו בגזרת השם יתברך שמו.

ועוד ראי שרבה בר נחמני ור' יוסף אזלו לשיטתם לתת כתף סוררת לדתי המלך, הוא הש"ס גיטין ס': רבה ור"י דאמרי תרווייהו האי ספר „אפטרתא" אסור למיקרא בשבת מאי טעמא דלא ניתן ליכתב. לכאורה לדעת הרמב"ם ב"ה תפלה הי"ג אפטרתא הוא העתקות מן הבלייונית, או ספרי תרגומים ואגדות שונות כדעת הגאון רש"ל, קשה על רבה ור"י מדוע אסרו לקרות אותן בשבת? וכי ספרי חלוכים ח"ו היו? ועוד אם כפירש"י ז"ל שם דלא ניתן לכתוב משום תורה שבע"פ, מאי טעמא לא שרי לקרא בהם בשבת, הא בכהאי גונא גם בחול אסור? ע"כ לבי אומר לי שהאי אפטרתא הי' דייקא ההפטורת אשר נהגו עוד בזמננו לקרא אותו בכל שב"ק. והנה ידוע לכל הבקי בקורות ישראל שכל הגזרות אשר גזרו מלכות רשעה ושנים קדמוניות הי' לעקור ח"ו התורה ודתנו הקדושה, מאפיפאנוס הרשע היוני, דומיטיאן האכזר (אחיו של טיטוס) הדרייאנוס ש"ט, טרייאנוס, ומוהם שונאי ישראל גזרו ג"כ על לימוד התורה ותפלה ברבים, כמו שיספר לנו התשבי בערך פטר: שמלך כתיב שאנטיוכס גזר שלא יקראו בתורה ולכן קראו פרשה בנביאים המתיחסת לפרשה של תורה, ע"כ. והנה מצינו שגם פרס רשעה התחדש הגזירות הישנות כדאיתא באיגרת רבינו שרירא גאון (ביוחסין דפוס לאנדאן, הוצאות פיליפאפסקי) ר' נחמן ב"ה שכיב בשנת תשס"ו ונפל שמדא וגזר יזדגרד (421) לבטולי שבתא, ובתשובת הגאונים המובאה בטור ב"י או"ח סי' תכ"ג ומבואר יותר בשבולי לקט סי' ו"ה. שביטלו גם תפלת שמע יע"ש.

ואדמה שגם בימי רבה ור"י נתחדשו הגזירות הישנות לבטל תורה ותפלה ברבים, ובוודאי כמו שהי' מקדם כתות ושיטות בין חכמי ישראל אשר נתנו כתף סוררת לגזרותיהם, וקראו קראת די ליהרג ולא יעביר. — כן בענין ההפטורת וקריאת שמע שמו רבה ור"י בוודאי נפשם בכפם כר"ע וחבריו לעבור גזרות המלכות, ולמדו וקראו התורה (ולא ההפטורת) ברבים— וכנגד הלכה זאת לקרות דייקא אפטרתא בשבת, אשר תקנו אוסרי

השלום בישראל, עמדו רבה ור״י ואסרו איסור למיקרא בשבת, כי אם החוב מוטל על כל איש ישראל לקרות בשבת בתורה ולא בנביאים. — והנה פעם הראשונה כאשר נתנו רבה ור״י כתף סוררת לדתי המלך, והמלכות רדפה אותם, הצליח ה׳ חפצם ודרכם ונסו ונמלטו, ועבור כן לוה אחריהם ר״ז ערוקאי כזית שאמרו במקום מרה. הת״ח נקרא זית כדאיתא במנחות (יעוי׳ לעיל מזה). והתעורר אותם ראשי וחכמי הדור החוב מוטל להשאר במקום המרה, כלומר לישא ולסבול הכב״ד ומשא לעיפה בגלות הזה״ר. וכשיטתו לבלי לדחוק השעה, לבלי למרוד במלכות ולהתגרות בה (כתובות קי״ב). ולא טוב עשיתם לשים נפשיכם בכפיכם. אבל ר״ז לא הפר חוק וגזרות המלכות, ולא הי׳ צריך לברוח, יען לא היה מורד במלכות — אולם ידוע בחכמת הטבע שהמקנא קנאת ה׳ צבאות, הוא כזבוב-מכבה-אש (ליכטלעשער) השורה תמיד בקרבי אויר שלהבת-הנר. לאט לאט יעוף סביב אורה, עיניו יעורוה השלהבה יאחזוהו עדי יפול שדוד ואש ישרפוהו. כן הוא המקנא (מארטירער) עוכר שארו ואכזרי על בשרו, נותן תמיד כתף סוררת לגזרות המלך לא ינוח ולא ישקוט, לבו כים נגרש ומרגשי קודש ונשגבות, עדי יפול נפשו היפה והכבירה למשואות כלה — על קידש השם.

והנה פעם ראשון כאשר ברחו, מהני טעמים הנזכרים משום קוואקי ודיומנקאי או עביר אפטרתא, הצליח ה׳ חפצם בידם וילאו בכשרות אולם פעם שנית, לא היה ר׳ יוסף עמו, ורק עליו לבדו ילא הקצף מהמלכות, ונאחז במלודתם אשר פרשו עליו. כדאיתא שם: רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה נפקי אביי ורבא (תלמידיו) לאיעסוקי ביה לא הוו ידעי דוכתיה אזלו לאגמא חזו צפרי דמטללי וקיימי אמרי ש״מ התם הוא *) שם חנקת רבה ב״נ הנהרג על קידש השם טמון.

והטיבו אשר אמרו (בב״מ שם) „חד גברא״, רק רבה ב״נ לבדו הקריב א״ע על קידש השם — ולדעתי גם ר׳ יוסף לא ילא נקי במשפטו ואולי יען אשר למד תורה ברבים, ולא חפץ שיהנו הפרקיים ומאורו סינו ועורו את עיניו (בלענדען) כדרכם אז. ורמז זה מצאתי בר״ן בפ״ק קדושין המעשה דר׳ יוסף שעור, או הוכרח לעור את עצמו. ובספר מקור חיים איתא שאסרוהו והשליכו בבור אופל שאין בו חלונות, וישב שם ארבעים יום, ואח״כ

*) ביום ו״ו עש״ק כ״ט טבת תרכ״ה לפ״ק. כאשר נשאתי קנה והספד על הותיקי הרבני הקצין המפורסם המופלג בהפלגת חכמים צדיק תמים מוה׳ אליעזר ראזענפעלד ז״ל משעפלאק (ז״ב), פתחתי במאמר הנ״ל: כמו רבה בר נחמני התחבר ומשגי החיים ברוחו פי שנים, כן בגופו ובנשמתו, המתוארים „ציפורי שמים״. והן המה פרשו כנפיהם להגן בצליהם על מעשיו ומעלליו — כן ידע הותיקי הנכבד. לאחד הקלוות בגופו ונפשו. הוא היה קצין לעמו, ובכל זאת לא רם לבבו, עושר לא שמר לרעתו, וכאיש כן גבורתו, הלך לפניו

ואח"כ הביאו לפניו אבני שיש ונתעור ולדעת קצת הוא לוח (ולא המלכות) להביא „אבני שיש". ולדעתי בא זה לרמז שגם ר' יוסף הגיע כמו ר' עקיבא לאבני שיש טהור, ר"ל להקריב את עצמו על מזבח קידוש השם — ויתר דברי רבה ב"כ ורי"ו, ה"ה כתובים בספרי חקרי לב ח"ם יעו"ש.

יסורים של אהבה לארץ ישראל

אמנם יסורים של אהבה היה לו לר' זירא כאשר השתמט וברח מרבו רב יהודה מבבל לא"י. עיף ויגע מתלאות הדרך רב, היתה ראשית דרכו ומגמתו הכר ראשי מתיבתות וחכמי העיר טבריא. רבי בנימין בר יפת היה החכם הראשון אשר ארח לחברתו. יעויי' כתובות ע"ז: כי סליק ר"ז אשכחיה לרי בנימין בר יפת וקאמר משמיה דרי יוחנן. באהבתו ובאותו לנשק אדמת קודש לא דאג ולא שת על לבו לדברים אחרים, כי אם לשקוד על דלתי תורה — בנפשו בא לא"י, ובנפשו יצא לבית המקולין לקח לו ליטרא בשר להשקט רעבונו. אולם פגע במנוול אחד שותפו של עמלק אשר מכרוהו והכהו על לא חמס בכפו. וגופא דעובדא הכי הוי: כאשר שאל את הקצב: מה מחיר הבשר? השיב לו: חמשים פרוטות והכאה אחת על גבך. ויבקש ממנו ר"ז שלא יעשה היתולים עמדו. אולם הוא לא חפץ תת לו הבשר בלתי אם יקיים תנאי להכהו באגרוף רשע. ר"ז נסה עוד הפעם לבקשהו כי לא ירים ידו עליו, וכאשר ראה ר"ז כי עומד במרדו ובתנאו. אמר לו כי מוכן להוסיף עוד מאה פרוטות על מחיר הבשר אשר שת עליו אבל הקצב לא הפיק רצונו בלתי אם יתן גוו למכים. וכאשר ראה ר"ז כי עומד ברשעו אמר לו: עשה כמנהג *) והלך לדרכו בלי לכעוס ולהטיח דבר כלפי הבליעל.

בערב

לפניו לצדקתו, הוא היה מוקיר רבנן, והני לי חתנין רבנן, והוא עצמו היה צורבא מרבנן. הבין להשוות דרכו, והוא תהלתו וערכו, לוקחי בנותיו הרבנים המהוללים בני תלמידי חכמים וגדולים נטעי נאמנים בני הגאונים דק"ק פרעשבורג, גראסווארדיין, סאטמאר, טארדא, י"ם קעכנע פעטער זכרונם לברכה. (ולמובדל בח"ל הרב הה"ג דק"ק הידלאמאש כ"י) אביי ורבא, אוהביו ומוקירו (של רב"נ) כלומר חתניו הרבנים יחי' נפקו לאפוקי ביה, לספר שבחיו ומדותיו, הדרתו ומעלותיו, ולא הוי ידע דוכסיה, כלומר מרגניתא דלית לי טימא יותר מה דאת משבח אותה וכו'. חזי „ציפורי", כלומר ת"ח, הן המה מחותניו הגדולים וגאוני דורם אשר כמעט כל ישראל הלכו לאורם, הן המה יפרשו בכנפיהם צלם עליו, להסתירהו בסתר עליון. „אמרו שמע ונכה התם הוא", שם עמהם חלקת מעלותיו ספון וטמון, זה היה כבודו של חתני הצדיק ז"ל, ועל זה הקדים מאודו, כי רק בצל התורה ות"ח מצאו הדרו והודו, וכל אשר היה לו נתן באהבת התורה, היא תופע לו נהרה, ועל שמו וזכרו יגה עדי עד שביב אורה. —

*) אולי מזה תוצאות המשל הקדמוני ווען עס איזט איין מנהג, שלאג!

בערב כאשר בא ר"ז לביהמ"ד סיפר לחבריו ורבותיו את אשר קרהו והתעורר אותם מדוע לא יבטלו המנהג הרע, אשר הנהיגו הקצבים אם יבא איש זר לקח פעם ראשון בשר בבית המקולין? ויתמהו תמהו וישאלוהו: הוא הקים לך ואיזה ת"ח? והשיב: השוחט פלוני ברחוב פלוני ומיד שלחו שליח ב"ד אחריו להביאו כדי ישפטו. וכאשר יצאו הרבנן מבית המדרש ראו שלוו בר מנן אחד, ושאלו להמלוים מי הוא? והשיבו השוחט פלוני מת במיתה משונה לפני איזה רגעים. אמרו לו הרבנן: רבי! כל כך כעסת על בזיון השמים תבעו עלבונך? קפץ ר' זירא ונשבע. האלוקים! שלא כעסתי, ולא נתתי עיני עליו, חשבתי שמנהג רע הוא במקומכם, אבל לא נתתי הפלה ולא תבעתי עלבוני. : :

עוד לא התנער מגוו מכית הקלב, והנה פגע בו מכוול אחר. יעויי' מדרש חזית (פי' אם חומה) ר' זירא נפק לשוקא למזבן גביכה א"ל לדין דתקיל תקיל יאות (תן משקל צדק) וא"ל לית את אזיל לך מן הכא בבלאי! די חריבן אבהתיה בית המקדש. בההיא שעתא אמר ר' זעירא לית אבהת דידי כאבהתיה דדין, על לגבי מעדא ושמע קלי' דר"ש יתיב ודרש אם חומה (איכגמבזאומנו) אילו ישראל עלו חומה מן הגולה לא חרב ביהמ"ק פעם שניה. אמר יפה למדיני ע"ה יעו"ש. ויעויי' בבלי יומא ט' ר"ל סחי בירדנא וכו' אר"ש שדי גברא ביניהו או ר"ל "זעירי" או רבב"ח ור"א יעו"ש. וגם הבריונים לא נתנו דמי לנפשו (סנהדרין ל"ז) אולם לא שת לב לפריצים ורקנים המזכרים, ומחל עלבונו.

ואשר אני אחזה טעם בדבר מדוע לערותו ועשו עמו התולים וחדודים? אולי יען ר"ז הי' משונה במראה איכם גולא היה, לא תאר במבנה-גוו, כדאיתא ב"מ פ"ה. — הגאון האברך המנוח מו"ה דוד טעבלי אפרתי ברוקיא כתב אלי בשנת תרנ"ח במכתב הנדפס בספרו "יד דוד כדברים האלה: הקורא בשבת דף יוד יקרא: ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' זירא והוו עסקו בשמעתא נגה ללוויי (להתפלל) והוה קא מקרב ר' ירמי' קרא עליו ר' זירא: מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה ע"כ, הרי"ף בח"א הקשה מה חרי אף של ר"ז על ר' ירמיה שעמד להתפלל מתוך לימודו, הלא זמן תורה וזמן תפלה לחוד ומדוע תפלתו תועבה? הנה מצאנו את ר"ז בבלי ב"מ פ"ה: דיתיב מי או מאה דלא לשלוט ביה נורא של גיהנום, וכל תלתין יומין הוה בדק נפשי' שגר לתנורא קליק ויתיב בגוי' יעו"ש. והנה לדעתו ולשיטתו במדרש שוח"ט מ"ז "שתורה" וקרבנות מצילים מדינא של גהנום, ומדוע שגר עצמו לתנורא של אש? האם היה ספק ח"ו בלימוד תורתו התמידית? הלא גם לענין שישכח תלמודא בבלאה התענה ג"כ תענית מאות תעניות, ואפי' בהיות חלוש מגירסא היה אזיל ויתיב אפתחא דבי ר' נתן וכו' ואיקום מקמייהו (ברכות כ"ח, עירובין כ"ח) במאמר שיגיעתו בתורה הי' עד להפליא עד דחלים מרוב שקידתו. וגם בשעת חליו לא ישב בטל, א"כ אפא מדוע הי' לו להתענות ולסגף בלים נפשו היפה? אם לא שסובר דקרבנות מצילות מגיהנום ובימיו לא היו קרבנות, ע"כ התענה במקום קרבן? כהאי דרי ששת כי הוה יתיב בתעניתא מצלי הכא: רבון העולמים גלוי וידוע לפניך בזמן שביהמ"ק קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ועכשיו ישבתי "בתענית", יהר"מ דאו"א שלא כחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו ומפני שלאבותינו היו הקרבנות מכפר חטאים

אבל

אבל אם אנו נחטא נשאר בבושה וכלימה ח"ו, כמו שהתביישו הסוחר גבינה את ר' זירא, שבשביל הבבליים אשר לא עלו חומה נחרב הביהמ"ק פעם שנית. — (מדרש שיה"ש הנ"ל). ועל כן התכוין ר"ז בתפלתו שלא נחטא כאבותינו שלא עלו חומה, ועבור זה חרב בית מקדשנו, ובטלו הקרבנות המכפרים בעדנו והיות שאין לנו להביא קרבן צריכין אנו להתענות במקום קרבן, — וזה התפלל שלא נחטא וממילא לא נבוש ולא נכלם מאבותינו עד כאן לשונו. ודפח"ח. —

הרב הח"ג המבקר המפורסים מו"ה יעקב רייפמאנן כתב בספרו פשר דבר כדרכו להגיה תחת "מאבותינו" שצ"ל **מעוונותינו**, בשמנו ראשו ורבו עפ"י יחזקאל מ"ג ויכלמו מעוונותיהם — כלומר לבקשת דר"ז היה שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם – מעוונותינו ע"כ אבל אנכי זהיר במלאכתי מלאכת שמים להגיה ולנקח נוסחאות חדשות בבבלי, בלי ראיות חזקות ונכונות, כי לא הבבלי כהירושלמי, לדעת בעל זוהר הרקיע כל היד המרבה לבדוק בירושלמי הרי משובח, אבל בבבלי היד תקצין. ובפרט קשה על גירסתו "מעוונותינו". אחר שתפילת ר"ז תאמר בתחלה "שלא נחטא"? מדוע נוסיף בבלותא ע"ד "עון" ושגג? ע"כ נכון הגירסא כדאיתא לפנינו "מאבותינו", ונראה מהיוצא מלאתי בהראב"ע עה"פ: "ואביה ירק ירק בפניה הלא "תכלם", ואם אביה כעס עליה הלא בושה וכלימה תכסה פניה לראות פניו שבעת ימים על אחת כו"כ שצריך החוטא לבוש ולהכלם לפני אבינו שבשמים. וזה בלשון דר"ז ירמאו"א "שלא נחטא", כלומר שלא נבא לידי עברה ועון ח"ו, ואם נשים לב להזהר מזה, ממילא לא נבא לידי ביזיון לבוש ולהכלם "מאבותינו, ועל אחת כמה וכמה לפני אבינו שבשמים. — — ואף כי הבורים והריקים עשו לו מררת רוח, וימררוהו וליצוהו בכל זאת לא נער איבה ושנאה בלבבו, לא תבע עלבונו ודבריו היו תמיד בנחת ובמתינות עמהם, לא כעס אליהם, וכל השתדלותו הי' ללמד התועים בינה, ולהביאם על כר נרחב התורה והמוסר. כדאיתא בסנהדרין ל"ז: אפילו הריקנים שבך מלאים מצות כרמון *) רבי זירא אמר מהכא: וירח את ריח בגדיו אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו. הני בריוני דהוו בשיבבותיה דר"ז דהוה מקרב להו כי היכא דליהדרו להו בתשובה והוו קפדי רבנן. כי נח נפשיה דר"ז אמרי עד האידנא הוה חריכא קטין שקיה דהוה בעי עלן רחמי. הירהרו בלבם ועבדו תשובה.

מה רמו ונשגבו מעלותיו! הבריונים הבורים והריקים כפירש"י ז"ל, אשר זה דרכם רשע למו לזלזל ולצער ת"ח ולהרע להם, כאשר ציערו ולא נשאו פנים גם לר"מ (ברכות ל"ז) עד שאבד סבלנותו והתפלל על מיתתם. אולם רבי זירא הסבלן והמתון כהלל הענו, לא לבד שלא כעס עליהם. קרב אוהב בימינו, ופרש כנפי טובו עליהם, ובמתק שפתיו החזירם למוטב — ולא

*) יגעתי ומצאתי תאמין, לא יגעתי ומצאתי, אך מקרה רחוקה הוא כדאמרי אינשא גם התרנגלת מוצאת באשפתות מרגליות טובה — וכן הוא גם הריק הבור והרשע יעשה לעתים רחוקה מצוה אחת, אבל לא בהסכמת הלב ובכונה מצד הפנימה ועשה המצוה — ואם ידע שעשה מצוה לא יקרה בעיניו כי לבו

ולא שת לבו להקפדת הרבנין. כי לדעתו, אם מת בעפר גזעם המוקרי, מריח מי החינוך והלימוד יפריחו בניו, כמו יצחק ראה בעיניו המוקרי כי אין לקבור על האדם אם טוב ואם רע הוא מבגדים ומלבושים שעליו, לא מהבגדים החוליים נשפוט שפוט על תכונת ומדות האדם, ואף כי ריח בגדיו לא הי' לו לריח נחוח כי אם „בוגדים", מה שחוץ וזולת הגוף כפירש המלבים על הפסוק בישעיה והריחו ביראת ד' כלומר כחותיו הגשמיים יתפשטו ממנו ויזדכך עצמו להיות רוחני וכדאיתא בש"ס סנהדרין צ"ג: עה"פ: ויהושע היה לבוש בגדים צואים ועומד לפני מלאך ד' (זכריה) והקשה הש"ס וכי דרכו של יהושע ללבוש בגדים צואים? אלא מלמד שהיו בניו נושאים נשים שאינם הגונות לכהונה, וה"ש וירח ריח בגדיו, וכו'— לא מן הבגדים בעצמם הריח זאת וכו' כ"א מה שחוץ לגופו היינו הבוגדים היוצא ממנו מטוב עד רע — הן שמה הבנים יתנו עידיהן ויצדקו מעשי ופועלת אב כי תפארת בנים אבותם— ומזה הוציא ר"ז שפיר אפי' הריקנים שבישראל מואל דוחה וימין מקרב אולי יבוא דור ישרים ממנם, והבנים יראו לואת אבותם —

רבי זירא היה תמיד מדוכא ביסורים. ואולי מרב הצומות ותעניתם שהתענה גמרא בבלאי היה איש חלש ורפה אונים (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה. תענית רפ"ג.) והיות רבים מתלמידי בבל עינו בצום נפשם גזרו חכמי א"י גזרה דלא למיתב בתעניתא. ור"ז קיבל עליו גזרת חכמים, אבל התנה תנאי, אם יבוטל הגזרה יתיב עוד בתענית (תענית דף ח:ת).

ויותר שהיה ר"ז ממעט חלבו ודמו בתעניתים היה עוכר שארו וגופו בהקזת דם. ואין כל ספק בידי שר"ז הקיז דם למען יאבד דמו, שלא יראיה בקרבו כמרקחה, להחליש בזה תאות לבו לדמותה למען לא יבא לידי הירהר חטא ותאוה. ואם היה ביד רבו ר' יוחנן לבטל התעניתים על זמן, למען הגות בשקידה בתורה, אבל הקזת דם לא היה בידו לבטלו. יעוין שבת קי"ח: הנכנס לסקיז דם אומר יהר"מ וכו' שיהי' לי עסק ברפואה. ובסדר ר' עמרם גאון מצאתי תפילה נאה קודם שילך אדם להקיז דם לרפואה או מציצת דם על ידי כוסות (שרעפ̄פען). רפואה זאת מצאו הקדמונים, לדעת קצת אבוקרוט הרופא רבו של גלינוס עפ"י מקרה אשר הניע הבי"ת בטבע העוף קאת (פעליקאן), אם נשך משפיפון או נחש, פותח בחרטומו החד אחד מעורקיו וגידיו במקום הסימך אשר הניח הלפעון ארסו הממית, ועל ידי הזלת הדם מגופו שב ורפא לו („מנחה בלולה" מהחכם החוקר רבי מנחם די פורטא.) — ואנכי מצאתי ראיתי שגם חכמז"ל יודיעו לנו סוד המלאות הרפואה זו. ובאלבע חכמתם יורו לנו גם העוף אשר יש לו תכונה זאת. יעוי' שבת ק"ח ע"ב: יד לעין תיקלוץ יד, יד לחוטם תיקלץ פירש"י (לא תגע בו) יד „לאקודה" תיקלוץ פירש"י: כירדא דכוסילתא פליומא"ה בלע"ז. והוא בלשון לרפת Flamme, והוא כלי אומן להקיז דם. וזה כוונת

חבר לדעת ערכה, והנה כל העלים יש להם חלל פנימי שקורין (הערץ). אבל לדעת חכמי הטבע מין עץ של רימון אין לו לב (הערץ). ומז"ז אמרו שאפי' הרקנים שבך מלאים מצות—כרימון, אם פעם אחת יעשו מלוה הוא כעין רימון בלא לב שמעתי.

כוונת מלת „חסודה" מקום נקב שנעשה ע"י הקזה ושכנה הוא לנגוע בו קודם שנתרפא — ומזה אפוא נדע שכלי הזה שמנקבין בו להקזה נקרא חסודה. ולדעתי מזה תולאות שם העוף חסודה והיא מה שאמרו למה נקרא שמה חסידה? שמחסד עם חברותיה. לא ראוי לעוף הטמא הזה לשם ומפואר כי המה בטבעם אכזרים מאד, אם ראו בקנם עוף אחר או מתארח לחברותם כגון אפרוחים של אווזות לא יניחו ולא ישקוטו עד השמדם -- ולענ"ד השם „חסידה" לא יאה להם מצד חסדם וחסידתם, כי אם יען להם חוטם ארוך יותר מדי הנקרא בשם „חסודה" מלשון נקירה ודקירה. ואולי גם להם למיניהם טבע הזה לדקור חלי ומורקי בשרם ש"זיל דמם בעת מחלותם. ולפי"ז לא נקרא העוף טמא הזה „חסידה" (ציור) כי אם „חסודה" (בוי"ו) יען להם חוטם חד ודק להקזת הדם.

הקזת הדם התפשטה בזמנו בכל ארצות המזרחיים, וכל הרופאים הקדמונים עד לפני חלי המאה העברה החזיקו והאמינו כי רפואה וארוכה בו וכנראה גם שמואל הרופא החזיק בשיטת רפואה זו. והחכם וואלף בספר היוכה דף 119, כתב שמואל חיבר ספר מיוחד בהנהגת האדם קודם ואחר הקזת דם. ונמצא בבית עקד ספרי האפיפיור בוואטיקאן ברומי בקיבץ כתב יד תחת נומי 2130 המתחיל: „אמר שמואל פירק דרמא בשבת" וכדאי לישנא ומאמו גם הלכתו בשבת דף קכ"ט יעו"ש.

שלשה מנהגים נתפשטו בא"י על ידי חכמי ותלמידי בבל. ואלו הן א] מנהגי התעניתים. ב] מנהגי ערבהביומי שביעי, הנקרא הושענה רבה. ג] הקזת דם בכל ערב ר"ח. ורבי זירא סמך אותם להלכה למשה מסיני (ירושלמי סוכה פ"ד ה"א. ושאר מקומות בירושלמי) ועל זה ירמזון דברי רבו ר' יוחנן תרין מילין סלקין בידיכון מפטיטתא דתעניה, וערובתא דיומא שביעי. ורבנן דקיסרין מוסיפים מנהג השלישי, ואף הדא מקזתא — כלומר הקזת דם. גם על זה הודיע לנו ר"ז מנהג טוב שבת הכ"ל לשבות ולנוח, אחר הקזה, ומה טוב לאכול בשר ולשתות יין — ועלה טוב קא משמע לן אם אין לו להמקיז דם מעות לקח לו מעט יין, יוכל לעשות ערמה קטנה לקחת דינר רע וילך אצל כל חנוני לטעות מעט יין עד דטעים רביעית.

רב מתנה, שמעי, אחא, אהבה, יצחק.

עוד מעט ומלאכו את ר' זירא בבית מדרשו של ר' יוחנן, ואף כי לא אהב את התלמידים הבבליים, יען לדעתם קנטרנים המה ולפקח בהלכות הם באים כי הא דרב כהנא האדי מבבל אשר יהב עינו עליו (סוף קדושין) בכל זאת את ר"ז קבל בסבר פנים יפות, וומעט מעט קרבוהו והלטייכהו באותות אהבה וכבוד, קרבת ר"י אליו נודע לדעתי משני טעמים. א) יען ר' זירא ה"ה אוהב דבק מאח לבנו יחידו ר' מתנה, אשר נשאר לו מהעשרה בנים אשר נקטפו ממנו עודנו באבם (בב"ב קי"א), ואהב אותו כאישון בת עינו, ולמען לשנה מזלו שלאוהו לשמואל הרופא, אשר השגיח עליו בגופני ובנפשי, ושם בבבל נתעלה מאוד, והי' מתלמידי רב יהודה בפום-בדותא (כתובות קי"א)

ור'

ור' מתנה הי' מפורסם שם לאחד מגדולי הדרשנים (פסחים מ"א) ור' זירא השתעשע בתורתו ובחברתו יום יום כדאיתא ברכות ל"ו. שבת כ"א כתובות מ"ג וירושלמי סופ"ג תענית, אמר ר' זירא בשם ר' מתנה, ומה נעים היה לאביו ר' יוחנן לשמוע תורת בנו היחיד והחביב ומדרך בעלמא על ידי גדול הדור כר"ז. ב) ואולי מטעם זה קרב אותו בימין אהבתו והלטייכוהו באותיות הכבוד, יען כי יוחנן חפץ תת לו את בתו לאשה. אולם ר"ז מאן להפוק רצונו זו כבודו. ומדעתי לא זז זה כל שהיא משיטת רבו אשר למד נגד שמואל נושא אדם אשה ואח"כ ילמוד תורה, ור"י אמר רחיים על צוארו ויעסוק בתורה בתמיה? (קדושין כ"ט). ואם נחקה על שורש פלוגתתם הנה נראה ששניהם התכוונו לשם שמים, שמואל שהיה בבבל ראה שיושבי בבל פרנסתם מצויה, ולא ידעו דאגת מחר, חפץ לתקן שישא אדם אשה וילמוד תורה, כי לא ירא ולא יפחד מדאגת מחר. וכן היה ג"כ דעת ר' הונא מרא דשמעתא בבבל: בן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה (שם). אולם ר' יוחנן ראה עני עמו בא"י כי ירק רע כל היום בפרנסה ועול השיעבוד, גזר אומר: רחיים על צוארו ויעסוק בתורה? היוכל לשבת באהל התורה אם אין קמח אין תורה — והנה אצל ר"ז היה בן טובים ועשירים כאשר בארתי לעיל לא שייך טעמא דר"י — ובכל זאת נשא פנים למנהגי א"י — חלא ועוד טעם בדבר מדוע לא הפיק רצון רבו ר' יוחנן לדעתי. יען בתו לא היתה מיוחסת בעיניו. יעוי' קדושין ע"א: זעירי הי' משתמט מ"ר יוחנן דהוה אמר לי: נסיב ברתי יומא חד הוה כאזלי באורחא. א"ל ר"י אורין כשרין בנתין לא כשרין? פירש"י תלמידי אתה תורתי כשרה לך ובתי לא? מה דעתך? אילמא מדתנן עשרה יוחסין עלו מבבל יעוי"ש. ומהמשא ומתן נראה שר"ז היה אים אמונים לא בוש לאמיר לרבו ר"י שלא חפץ בבתו שאין לו די מיוחסת. והם הי' למורת רוח ר"י. אולם ר"ז עמד על דעתו, וכנראה לקח לו אשה מיוחסת מהעיר בירם בבבל, כי שם נשארו עוד משפחות מיוחסות אשר הגלו עם הגולה על ידי נבוכדנצר מ"ב קדושין ע"ב, תוס' ד"ה בירא, ר"ה כ"ג: מיחסי פום-בדותא לקחו נשים מבירם כי שם ישבו משפחות מיחסות . . .

ארבעה בנים כאזי לבנון שתל ר' זירא ה"ה: **שמעיה, אחא, אהבה, ויצחק,** וגם בת יחידה אשר זכרו ברך בש"ס ק"ע. כאשון כלין נשים מבע עיניה, וניקח את שמעיה למטרת עיוננו.

בש"ס בב"מ כ"ו אמר שמעיה בר זירא וכן פסחים ז'. חולין ק"ו: רב שמעי' בר זעירה. ועל השנות השם, פעם זירא ופעם זעירא כתב בעל סדה"ד: דרך הגמרא להפיל עין בין יוד ויש לקרות זירא בחיריק. ובקדושין ע"ו איתא שמעון בר זעירא, והיוחסין מביא אמוראי שמעי' בר זירתאי. ולדעתי ברור שצ"ל בקידושין הנ"ל „שמעי'" ולא שמעון בר זירא. והגירסא שמביא היוחסין משובשת היא כי — לא ראינו ולא מלאנו אמורא בשם הזה בכל הספרות תורת הפה ותמי' בעיני שלא מלה את השם שמעי' בר ר' זירא הנודע ר"ג י"ח ומקומות בש"ס בבלי וירושלמי כאשר לייכתי, במספר האמוראים וצ"ע? ואולי הטעה אותו שהשם „שמעי'" הוא לשון „שמעות" כמו שרגילים התלמידים להעתיק לבר בי רב בר"ה כ"א: אמר ר' זירא „לשמעי'" איכוין ותקע לי וכו' כלומר שאומר כן לעבדו וכמה דאיתא ברכות כ"ב א"ל ר"ז „לשמעי'" זיל ואייתי לי ט' קבין

ושדי

ושרי שלוחי (במרחץ). ושם ק"ב: א"ל ר"ז „לשמעי" זיל אחורי בית חבריא וחזי מאן דאיכא אחורי דבעינא למפני — לדעתי מש"ס ר"ה הנ"ל אינינו ראיה „שאינו בנו" ובודאי לא יאמר כן „לעבדו" שיתקע לו שופר לצאת בו.

אבל בהני ענינים מאוסים ברכות הנ"ל אולי לוה כן לעבדו ול"ע?

אחא היה בנו השני יעוי' ירושלמי ברכות פ"א ה"ו שאלו לר' „אחייא" ברי דרבי זעירא האיך הוה אביך נהג. ונראה שיה"ש רבה (פ' כתפוח) „ר' אחא" ברבי זירא אמר התפוח מוצא נצו קודם לעליו. ובירושלמי פסחים פ"א ה"א: רבי „אחייא" בר זעירא: נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו אבנים טובות ומרגליות בשעה שהיו כהות היה יודע שהוא יום, ובשעה שהיו מבהיקות [מאירות] היה יודע שהוא לילה — מלילה נחה היא, אם העשירות הנקרי' אבנים טובות וכו' הוא ביד העושר רק תכלית ואמצע. לעשיית הטוב והישר לכלכל עניים ולהטיב בעשירתו דלים, אז הוא יום בהיר אללה, העושר שמור לטובתו, אבל אם האבני חפץ המה כהות ואפלות „בעיניו", ורק הוא לבדו מזוהרן יתענג, ומכל הונו ורכושו לא יאצל לאחרים, ומכחו לא ישחד לזולתו אז לילה ואופל סביבו, ועושר שמור לרעתו. וכן שם פ"ב ה"ד: ר' אחוה בר זעירי. לדעתי בין אחא, אחייא, אחוה או אחווה אין שום חילוק כדמצינו גם בתנחומא הישן אשר הוציא לאור החכם הגדול מוהר' שלמה בובער נ"י נשיא דעמא בק"ק לבוב נ"י פי' כח: אמר ר' „אחא" בר זעירא. ובתנחומא הנדפס במאמר הנ"ל, הוי הנוסחא אמר ר' „אחוה. וכן בירושלמי שבת פ"ו ה"ט: אמר ר' „אחא" ברבי זעירא. ובכל המקומות הנזכרים נראה שהשמות מתכוונים זב"ז. „אהבה". יעוין ר"ה דף ל' קלקלו הלוים בשיר. א"ל ר"ז „לאהבה" בריה פוק תני תנא להוא לבני בבל. המאמר הזה יגיד לנו. כי בן הנכבד הזה נולד לו בא"י. וחזר לבבל במלות אביו. ויעויין ר"ה כ"ט: תני „אהבה בריה" דרבי זירא כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם עיין יעו"ש רש"י ז"ל. ונראה נדרים ל"ב תנא „אהבה" בריה דר"ז וכו'. —

ורא", זה דבר חדש! לפי דעתי נראה כי השם „אחוה", או „אחייא" שם אחד הוא עם השם „אהבה". יעוי' ירושלמי תענית פ"ג ה"ג: ר' אדא בר „אחוה" וכו'. בעל קרבן העדה גורס שם ר' אדא בר „אהבה" ושם הזה נודע לנו מש"ס חולין: ר"א בר אהבה ושט או קנה — ובירושלמי בכורים פ"א ה"ה אמר ר' זעירא שמעתא בשם ר' אדא בר אחווה? ולולי דמסתפינא הייתי אומר שר' אדא הבקי בקד"י ועל שמו נקרא תקופת ר' אדא — הוא נכד ר' זירא הנ"ל. הה"י תלמיד רבא ומסדר מתניתא לפניו כ"ד זמנין תענית י"ז. ול"ע?

יצחק הוא בן הרביעי. יעוי' בכורות ל"א: ר' יצחק בר זעירא. ונראה ילקט יואל אמר ר' יצחק בר זירא. ובמדרש תנחומא הישן פ' אחרי מות איתא ר' יצחק ור' אחוה ברי דר"ז אמרו אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו. מאי ויתר מקפץ. ועל זה כתב ידידי החח"ג מהרמ"ב נ"י בהערותיו המאירות עינים וכן יש לתקן במדרש ויקרא רבה ר' אחוה בר זעירא ואין

ספק

ספק (?) שהיה כתב ר' אחוה והשמיט המעתיק המלה אחוה, ומן מלת "רב"י" "ר"ב "יצחק ברכות פ"ה ה"א וכו' וכו'.

תמה אני על הבקי ושקוד בשבילי התלמודים ומדרשים כשבילי לבוב מדוע יטיל פליאות ונוסחות חדשות בזה. הלא כמבואר היה גם ר' יצחק בנו של ר' זעירא. כדאיתא גם בשבת ל"ג ע"ב אמר ר' יצחק בר זעירי? — וברור לפי"ז שבתנחומא הנ"ל מזכיר את שני האחים ר' אחווה, ור' יצחק ברי' דזעירא. בצותא חדא. גם מצאתי ראיתי במדרשים: ר' לוי בריה דר' זעירא (יעוי' מדרש קהלת פ' טוב לשמוע) עביד לה כנילת ישות וכו'. אבל המעיין בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג יראה שנוסחא משובשת היא, ונראה ממש שהיה חברו. ועוד מצאתי במדרש תנחומא הישן ר' "שמעון בר זירא". החכם המבאר ומפרש המדרש ראה והרגיש הזרות וחפץ להגיה תחת בר זירא, "בר זעירא". בהגהה הזאת לא הפיק נגוהות כדרכו, וקשה מהיכא תיתי להגיה את השם השני, היה לו להגיה שם הראשון כאשר באתי לעיל שצ"ל "שמעי'" בר זירא, כי שמעון בר זירא טעות דמוכח הוא. ובאפשר שם משמעון, ישמעיה, ממבטא ומלא אחד הוא, אולי היה כתב שמעי' כזה, בסוף השם קו למעלה. אינבערשטריך, כדרכינו למען לא נכתב בפירש השם י"ה — או יה"ו, וקו הזה הי' משוך למטה מעט, ודימה שהוא שמעון. אבל באמת צ"ל שמעי' בר זעירא ושיבש דמינכר הוא.

ולדעת המחזור ויתרי מרבנו שמחה. היה גם ר' ירמיה בנו של ר' זירא. וכה הנוסחא: "כך כוללים אותם, הלל ושמעון אב גמליאל הזקן, ושמעון של זקנים וגמליאל דיבנה, ויהודה אב שמעון וכו' "אמר ר' ירמיה בנו של ר' זעירא" ע' אבות לו לנשיאים עכ"ל. וכתב הרה"ג ישד"ל ז"ל בהערותיו הנספחות לספר אבני זכרון על ק"ל בפדואה הוצאת החכם ר"י אלמנזי: ואמנם מלת ר' ירמיה בנו של ר' זעירא, אינו אלא "ריב"ז", והוא ראשי תיבות מן "רבן "יוחנן "בן "זכאי. ומן הנוטריקון הזה עשה תלמיד טועה אחד "ר' "ירמיה "בר "זעירא. שהוא ג"כ "ריב"ז". בהשקפה הראשונה אמרתי שפיר קאמר, ונחתי להגהתו לדק, אבל אחרי עיון מעט קשה לי מה ענין ר' יוחנן בן זכאי שלא היה נשיא אצל ע' אבות נשיאים? ולפי החשבון שריב"ז היה תלמיד הלל, לא יתכן ולא יוכל להיות שהיו עד דורו ע' נשיאים? ולדעתי ברור הדבר שהמאמר הזה יצא מר' ירמיה אשר חישב ע"ת, אבות נשיאים עם הנשיא בדורו ר' יודן נשיאה בר בריה דר' יהודה הנשיא, ואם נבוא חשבון נמצא שעד דורו היו ע' נשיאים. ואילו הן. הלל הזקן, שמעון בנו, גמליאל הזקן, שמעון, גמליאל דיבנה, רבי שמעון ב"ג, רבינו הקדוש, ר"ג ר' יודן נשיאה, הה"י ממש בדורו של רבי ירמי'. אולם לפי שיטתנו קשה מדוע קראו בנו של ר' זעירא? ולדעתי רק דעת יחיד היה והמחזור ויתרי הטעהו, יען ראה בירושלמי מעשרות פ"ג ה"ד ושאר מקומות שר"ז אמר אליו במרוצת פלפולו בדרך אהבה וחיבה: ירמיה בני! אבל לא היה בנו, כי אם תלמידו החביב אשר אהב כבני. וכן היה דרך ר' יוחנן, ודרך ר' אבוה לקרא את תלמידיהם החביבים בשם בני כדרך שאמרו כל המגדל בן חברו כאילו ילדו. יעוי' הלאה ותמצא השערתי נכונה.

הנשיאות

הנשיאות בישראל

בחירת הנשיא מזמן החרבן ב"ש והלאה היה באופן הזה: הנשיא נתמנה מרוב חכמי הישיבה וראשי הסנהדרין, ותמיד נשאו עיניהם מיוצאי חלצי הלל, רק פעם אחד יצאו מגדר התקנה הישנה והתמנו את ר"א בן עזריא במקום רבן גמליאל, אעפ"י שר"ג היה כבר הנשיא החמשי מזרע הלל (רש"ג). אולם עוד מעט ועבר הזעם, והחזירו לו הנשיאות ברמה. ולר"א ב"ע נשאר רק כבוד השררה על שבת שלשית (ברכות כ"ז. כ"ח.) ומאז והלאה נעשה שלום בפמליא של חכמי ישראל, ולא נפסקה שלשלת הנשיאים מזרע הלל עד ר' הלל הנשיא האחרון.

רוב שלומי א"י לאור הנשיא הנבחר הלזו ונשאו, כי שבט שררתו היתה נטויה על כל ענייני היהדות, וכל הדיינים מורים וחזנים (מ"ר איכה פ' בלע) היו נכנעים ומסורים בידו. בלי רשותו לא הרים איש את ידו לפסוק הלכה חדשה ולקבוע על ראשי עם קודש בחיי פנימיית היהודים. ובשלשה דברים עיבור סדרי התפילה וסמיכה היה ידו בכל גם בחוץ לארץ. ובכל זאת לא נוכל לחשוב את הנשיא שהיה כמו נסיך או משנה למלך (וואזאל) בפני עלמו העומד תחת רשות ממשלת רומי, אבל בפנימיי ענייני היהודים היה שולט ומושל כחפצו ורצונו — לא כן שרי ופקידי רומה בא"י עמדו בהרבה דברים כנגדו ולא הניחו להנשיא ובתי-אבות-דינים לשפוט כפי חוקי דתם (ע"ש), ואירע לפעמים שהדיחו את הנשיא מגדולתו ושררתו ובחרו כנגדו חכם מלוין לרישא דעמא, למלא מקום הנשיא בנוגע לענייני היהודים והרומיים, כמו שמסופר בגיטין נ"ז: שאספסיינוס בחר את ר"י בן זכאי והדרייאנוס את ריב"ח. ואדמה בבחינת ראב"ע נגד רבן גמליאל היה יד הרומיים במעל הזה כמבואר בספרי חקרי לב ח"ד א"ה. ושנה בבחינות הכבוד והיקר לא פזרו קיסרי הרומיים במלא חפנים, ורק לרבינו הקדוש וכינו ר' הלל האחרון מבית הלל אשר קרא יוליאנוס: אחי! (אדראלפהוס) קרבו אליהם, וליינוהו באותות הכבוד כראוי לנשיא בעמו.

בזמן רבי זירא כהן פאר הנשיאות רבי יודן נשיאה נכד רביה"ק, אבל עליו יצא הקצף מקיסר דיקלעטיינוס משיבה ושנאה פרטית, וימררוהו וישטמוהו ומכבודו חפץ להדיחהו (מ"ר תולדות פ' והנה תאומים), ותחתיו בחר את ר' אביה כמבואר בספרנו ח"א יע"ש. וגם ר"א בן פדת שהיה מרא דא"י השיג השררה מהרומיים כמבואר. — מובן הדבר מעלמו, כי משערוריות אלה חלק לב היהודים וחכמיו חכמי ישראל אוהבי השלום ומנוחה, אשר יראו להתחר במרעים, ראו המנוחה ושלום כי טוב, ובפרט רבני וחכמי קיסרין ליפורי וכל היהודים בעשרה העיירות (דעליפולים) מלאו לנכון לבלי התנגד לחוקי הממשלה אם גם היו נגד הנשיא, (שבת ל"ג, מגילה ט"ז, מ"ר דברים פ"ה, ותנחומא פ' פקודי, פ' וכל זהב). אבל בטבריא מושב הנשיא המוחזק אשר קהלות קדושות הקרובות ורחוקות התרחקו מהראש ישראל מטעם הממשלה, והתקרבו באהבה וכבוד להנשיא הנבחר מזרע ב"ה.

ובין מוקירי ואוהבי הנשיא רבי יודן נשיאה היה גם רבי זירא, לא שת לב לרבותיו ר"י ור"א, כבוד הנשיא היה גדול בעיניו ולא ירד עם מתנגדיו

לנגוע

לנגוע בקלס הודו וכבודו, כי רק המינוי והסמיכות וקדה״ח בכח הנשיא, ואי אפשר לשלול ממנו זכיותיו, ולהפריד מדברים התלוים בארץ. דעת לנבין נקל כי בכל ענין וענין ובכל מקום המן ביקש ר׳ זירא קרבות הנשיא והשתדל להיות עמו בדעה ובעצה אחת. וגם ר׳ יודן נשיאה ומבך אותו אליו בחבלי אהבה כבוד ויקר. יעוי׳ מגילה כ״ח: ר׳ זירא כי הוה מצדריה לי מתנות מבית נשיאה לא הוה שקיל. כי הוה מזמני ליה אזל אמר אתייקורי דמתיקרו בי ולא עמדתי על מדותי. —

פה עמוד עמדי קורא יקר והשתומם אף כי ידענו כי בכל מקום היה פתגמו לפני כבוד ענוה, שמעו והאזינו ואל תגבהו פסוק זה רגיל על ׳ ׳ : לשון ר״ז. בכל זאת הכרת ערך עצמו המדה הדגולה היה בו מאוד נעלה. מאמר זה במגילה הנ״ל קותר בנין השערת המוה״י שכתב. ר׳ זירא לא הלך לר׳ יודן נשיאה מלד ענותנתו, ובא ראיה שהאל לקליה דרומא עבדיה דרי״נ שחק הוא מר קנדוטין ביומא טבא ? (ירושלמי ביצה פ״א ה״ט). הנה עיקר סמיכת הרב ז״ל הוא יען ר״ז שאל את העבד ה׳אך נוהג הנשיא בכתישת או בעשיית הקנדוטין ביום טוב. ולא שאל את ר׳ יודן הנשיא בעצמו ובכבידו? לדעתי מהא לבד לאו ראיה כי מש״ק ומגילה הנ״ל נראה שהיה מאוכלי בלחנו ורי״נ שלח לו מנות, והיא קיומן הידידות וקרבות, אבל יען שלא שאל את הנשיא בעצמו היאך נוהגין בבית המבושל שלו בשחיקת הקנדוטין, לאו אורח ארעא וכיעוס הוא לשאול דברים של מה בכך מנשיא בישראל? ואדמה כי לא שאלה הלכיי היי מגמת ר״ז לשאול בזה, כי אם כשבו התאוה לדעת אופן ודרך הכנת המטעמים קנדוטין (משקה העשוי מיין ונתערב בדבש ופלפלין) אשר אהב ר׳ זירא כאשר אבאר בפרקים הבאים. ואכן כהג גבן שזעירי לא לא ישאל בזה מרבו הנשיא.

שם ר״ז ילא לתהלה בין חכמי א״י, והנשיא אשר ראה והבין ערכו וגדלו עטרוהו בעטרת המנוי, ויסם לראשו הסמיכה, יעוי׳ ירושלמי בכורים פ״ג ה״ג: רבי זעירא הוון ממניתה ולא בעי מקבל, כד שמע תנוי „חכם" „חתן" „ונשיא" מכפרת עון קבל עליה ממנתיה יעו״ש. — החכם ר׳ אייזיק הירש וויים ז״ל בספרו דור דו״ד ח״ג 101 רולה לשער כי אחת הסיבות שלא מינוי את רבי זירא היתה מפוס חסרון הדר חלוכיי ולוכם גולא וגבן היה, ותימה שנעלם ממני בהאי שעתא הירושלמי הנ״ל שהוא לא חפן בה מחמת ענותנותו?

מצאתי לנכון להודיע כי המינוי והסמיכה לא היה באופן כאשר נהגו מני אז והיום, שהלורב ובקי בהוראה הרולה לכהן פאר הרבנות או הדיינות ילך אל חכם מפורסם ויבקשהו שיאליל עליו מהוד תורתו בסמיכת חכמים — לא כן היה בזמן הנשיאים עד זמן הגאונים. הנשיא או ראש הגולה נתנו עיניהם לטובה לחכמים הראוים לאותו אילטלא, והמה חלקו לו קליות המינוי והסמיכה „שלא מדעתו" ופעמים נגד רלונו. —וכל זה אשתלשל מן המאמר בירושלמי הנ״ל ור״ז לא קיבל ולא חפץ בסמיכה עד שהודיע לו הנשיא כי בזה יכופר עוונו. כי רק על זאת התפלל והתענה החסיד ר׳ זירא כל ימיו לנחול עולם הבא.

לא

לא כחל, לא שרק, ולא פרכס יעלת חן

פעמים חקרתי ודרשתי על המאמר בירושלמי בכורים הנ"ל מדוע חכם חתן ונשיא מכפרין עונותיהם? לא די להם שדי הרים אותם על והגיעו ובאו לתכלית שלמות חיי מוסרי וגופני, ומדוע יבואו אלה המאושרים גם לכפרת עונות? ונראה: כל מקום שיש לדי אור, שם מלוי גם לדי-הלל, כל מקום שיש מלילים יש דורשים, אין שושן בלא חוח, וגם הטוב ישא הרוח. כהונת חכם בזמניהם היתה משרה נכבדה בין ראשי הסנהדרין. ברים גלי היה הנשיא ועמו האב"ד, והשלישי חכם כעין כהונת רבי מאיר אצל הנשיא רשב"ג (שלהי הוריות) ולפי"ז היה משרת ר' זירא אשר התנשאו אותו וכהונה בלעדי הסמיכה? ואם נאבה לקבל המלה חכם כפשוטה, שהיא יותר חשובה ממעלת תלמיד חכם כנודע מפירש הספרי מגדים בהקדמתו ליור"דעה. נראה שגם בתאר הכבוד הזה עוד לא נוכל למלאם כל משגי הכבוד והתהילה. כי ידוע האהבה והשנאה מקלקלת השורה. אוהבי החכם יעריצו חכמתו, ושונאיו ישפילו תבונתו, יקטינו ידיעתו כי חכמה אין כאן תבונה אין כאן, ואיו אפוא הבטחת המלך שלמה: כבוד חכמים ינחלו? ומי יאמר כי אלה החכמים העמלים כל ימי חייהם בחכמה השיגו הכבוד הראויה להם מפאת חכמתם ושקידתם? מי לא ידע כי ההיפך הוא? פוק חזי ממשה רבן ישראל, שלמה ישעי' ירמיה, וכו' ר' יהושע בן חנניה, ר' מאיר, בר קפרא, שמואל, וכן בדורות הקודמים ובדורנו, וכל אלה החכמים אשר עמלו לטובת הכלל בחכמתם תורתם וקדושתם. מה היו שכרם בחייהם? עמל וכעס כדי בזיון וקצף נחלו, אבל כבוד חכמים מאן דכר שמיה? נעיף עין גם על חכמי אוה"ע מסוקרט, יוליאוס ליזר, עד קולומבוס, אשר בחכמתם הרימו את העולם ממלבה השפל, מה היה שכרם בעולם הזה הבל הבלים!

והנה אם לפעמים יראה החכם ברכה בעמל חכמתו, עפ"י הרוב הוא רק אחר מות — קדושים! בחייהם יעמדו כמטרה לחצי הפגעים. ואם במאזנים שקל ישקל הרוחתו וכבוד חכמים, נגד השפלתו אולי היה פעמים בוטע בחכמתו, והיה לועק אליה: לא מדובשך ולא מעוקצך!

הנשיא בישראל וגם באומות העולם: לדי האיר ישובבוהו, אבל רבים מכאובים כלנינים יקיפוהו, רבים בכבוד ותפארת יחופפוהו אבל גם קוצים וחרולים יכתירוהו — גם המלך והקיסר, איננה מאושר, חייהם מאוסרים, בכעס ומרורים, אמת מה נהדרו דברי הקיסר הגדול אויגוסטוס במאמרו הנכבד עת שמו כתר המלכות על ראשו: כתר! כתר! אילו היה נודע לכל אדם הצרות והתוגות החרדות והדאגות אשר תחתיך, אף על פי שימצאוך בשוק לא יקחו ולא ירוממוך מעל הארץ. ואנכי לעבד נמכרתי ולא לאדון ולקיסר, והכתר הזה איננה אות מלכות, כי אם חבלי עוני וברזל — עכ"ל הזהב.

החתן, המדמה לשמוע קול ששון, יחשוב כי עוד מעט במצב מטרת חלדו הגיע, שמחת דודים ובשרי הגים. אולם עוד מעט יעברו ימי שמחה ורנה

והנה אבלו נבלו תקותיו כקקיון דיונה. תחת רחם-חיים עם האשה, רחיים על צוארו, ידעך אורו, לדי אופל דאגת מחר יקדירו חייהו, עמל וכעס ישכון במוחו. חכם, נביא, וחתן, לא ישיגו מאויו׳ מנת חבל עמל כעס ואון, ורק ד׳ יודע זאת והוא רחום יכפר עון!

וזה מצאתי מפורש במקורה (ג׳ פעמים והו״א) „והוא״ במלכים יתקלס? התדמה כי המלכים והנשיאים, במרום תהלתם יתענגו ויקלסו? „והיא״ כחתן יוצא מחופתו — הלעד יאיר לחתן גיל החיים? התעיף עין בו ואיננו — ועליהם וכיוצא בהם „והוא״ רחום יכפר עון!

זאת ראה והרגש האיש אמונים ר״ז בענין שכלו: אם גם ישיג היום כבוד, חכמים, ובאות הכבוד המינוי ילעייגוהו, ויגיע למחר חפץ כבוד ד׳ ואדם אולם רבים מכאיבים לחכם המוקירים כבודו והודו וכדברי רבו ר״י: כלים שבירות אני נותן לך. עבדות אני נותן לך. פעמים ופעמיי הוא. המערה לאלי הרוכלים והמלשינים אשר בגאות רשעתם ידלקו את „החכם״ „ורב״, וגם במועדם את „המלך״ „והנשיא״ יקללוהו, ויחרפוהו לחרפות ולדראון — ולמען לישא ולסבול כל זה באון, אנא רחום כפר עון! וכאשר שמע רבי זירא שגם זה יכפר ד׳, קבל וקיבל באהבה — היסורים והדורים, ועל זה כבדוהו אותו חכמי הדור באורים ובירים, יעוי׳ כתובות פ״ו, סנהדרין י״ד: עת סמכו לרבי זירא שרי ליה רבנן: לא כחל ולא שרק ולא פרכס יעלת חן (סנהדרין י״ד, כתובות פ״ג). החכם גרעץ בקורות היהודים ח״ג העתיק את השיר הקטנה, המכילה מעלת הדרת רבי זירא. אהנע פלוממער אהנע שוממער דאך ניכט אהנע רייץ! המהרש״א ח״א שם כתב: יען שרבו הצבועים כמ״ש (סוטה כ״ב) ינאי מלכא אל תתיראו מן הפרושים אלא מן הצבועים כלומר שמושים ומקשטים א״ע יפה נגד העם אבל שבע תועבות בלבבם ולזה אמרו על ר״ז: לא כחל ולא שרק וכו׳ יעלת חן. האן שפוך על כל מעשיו בלי צבע וקישוט זה, ורבי זירא היה מעלה חן בתורה. — המהרש״א אשר דרכו, להאיר באור מאורו תמיד כל דברי מאמרי חז״ל, לא יצא פה ידי חובת הביאור ולא העלה ארוכה למאמר בכלל, כי ישאל, מדוע לא שרו כן לשאר הנסמכים ר׳ אמי ור׳ אסי הלא גם המה היו מפורסמים בדור דעה, ובטח לא היה מן הצבועים, ומדוע שרו רבנן אצל ר״א ור״א נוסח השיר בהמלות „סרמיטין חמיסין טירמוסין״? לכן נ״ל, כי רק לכבודו של רבי זירא שרי לי הכי, ולו לבדו יאה שיר קטן כזה המכיל בו כל מעלותיו ומדותיו היקרות ומאירות. ידוע כי הרודפים אחר הכבוד גם שאר מדות מגונות כרוך בעקבותם, ה״ה „קנאה תאוה וכבוד״ שבשלשה אלה יחדיו תמים המה בל״ב איש הרודף להשיג הכבוד, והנה באמת התלמוד יראה הקורא כי שלשה אלה היו נפלאו ולא היי אצל ר״ז. „קנאה״ קנאת איש מרעהו, לא ידע ר״ז. ראה תענית ך׳ כמה מעלות טובות שהיו לרבי זירא, וביניהן: „ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני״. תריך אחר כבוד, היא בעל קנאה, „כי אני ואפסי״ הוא. ראה קדושין ל״ג ע״א רבי זירא מקיף, היה מסבב דרך אחרת שלא לעבור לפני העם, למען לא יעמדו בפניו, ראה סנהדרין ל״ג ע״ב ר״ז אי: לעולם יהא אדם קבל וקיים, יעוי״ש רש״י ז״ל, שומע ומאמינו „ואל תגבהו״ פסוק זה היה רגיל רבי זירא, מכל הדין נראה, כי רחק כמו דיה המדה המגונה. „תאוה״, תאות לבו לא משכהו, כאשר ראה ראינו ממאמרים,

הרבה

הרבה. ראה ירושלמי הוריות פ"ג הלכה וי"ו, ר"א אמר כחדא: האומרים קרב אליך אל תגע בי כי קדשתיך (ישעי') אמר רבי זירא יהיה רואה את החרב כאילו מחתכת בבשרו (בענין כזה) „וכל עונה רבי זעירא", פירוש הפ"מ וכל עמה", באבר שלו (בטח כוון עמה בקמץ) כלומר ובכל הגוף שלו, ואז יהיה ניצון ומקורר וגו', ר"ת אמר יניח ראשי אצבעותיו בכותל ויהא מוצן כתיב ותשב באיתן וכו' והלכה נודעת מר"ז בנדה שהחמיר אפילו אם ראתה טיפת דם כחרדל טמאה — יעוי' לעיל פירש על זה — „כבוד", אחר כבוד המדומה לא שלא ידו. ראה ירושלמי פ"ג ה"ג רבי „זעירא הוון ממניתה ולא בעי מקבל" (יעוי' ילקוט שמואל א' פ"א). והנה כבר ידוע ומפורסם, כי אדם קרוץ מחומר אינו מזוכך כ"כ עד שאי אפשר שלא תהי' בו אחת המדות האלו, פוק חזי בגדולים וטובים, נמצא ביניהם, שלא נקי וטהור ומחלק אחד היוצא מן הני מדות רעות שזכרנו (ראה תולדות אדם דף כ"ט) אבל על רבי זירא שרי לי רבנן הכי, ובמשל ומליצה הטיפו את דבריהם: צבע הראשון „כחל" לדעת בעלי המעריכים הוראתו הוא „כחלוון" של בילה, ובארצות הקדם בחרו את הצבע בלאקס נעלב לכחול העינים, ראה שבת ע"ח. וידוע כי הצבע נעלב הוא בלשון ומליצה, דיא פארבע דער אייפערזוכט, וז"ש „לא כחל" כלומר „קנאה". שרק הוא צבע אדום (ראטה) יעויי' שבת ל"ה אשה לא תעביד שרק על פניה וכו', ומעבירין אותו ע"פ כלות שתתראו „אדומות" יעוי"ש. וכל המקומות הנזכרים מורים, כי הצבע „שרק" הוא „אדום" לעורר התאוה בלב גבר וכמו שאמרו: ראטה, דיא פארבע דער ליעבע, וזה לא שרק התאוה, „פרכס" הוא לדעת המוסיף בל"י „קומט" (רונצעלן) מחמת זקנה, והפרכס הוא צבע אשר עי"ז לא נראה הקמטים (רונצעלן). וידוע בעת גברה הזקנה על בעלי תאות, חדלה התאוה להיות משלה עליו, ולא נשאר רק המדה המגונה, לרדוף אחר „כבוד" המדומה וזה „לא פרכס" הכבוד, ויען ששלש אלה לא עשו רושם בלב ר"ז, אשר כמעט היא מן הנמנע מגדר טבע האנושי כידוע, שרי לי רבנן בשבילו שיר היחוד לו: לא כחל ולא שרק ולא פרכס, שלשה אלה שהצבעים אפילו כל דהו לא היו בו. כ"א „יעלת חן" דיא אונשולדיגע אמונה. וזה הפירוש לדעתי ברור הוא.

מעשי מרכבה

רבי זירא הנבחר בין ראשי הסנהדרין בתור „חכם", היה בו כל התנאים והמעלות המוכשרים למשרה הגבוה זו. הוא היה קדוש ועניו, וחכם בחכמת התורה ומסתריה. לא לבד „מעשי בראשית" שהיא חכמת הטבע המדרגה הראשונה לעלות על סולם החכמה עילאה כפירש המורה בפרק י"ז, גם בחכמה מה שאחר הטבע הנקראה „מעשי מרכבה" היה לפניו כספר פתוח. ואם נעיף עין בתלמודים ומדרשים נראה שגדולי תנאים ואמוראים הראו אותות ומופתים בקבלה מעשיות. וככל החזיון הזה ראינו גם מר"ז אשר ברוח שפתיו המית רבע כמובדא הנורא גבי הקלב (לעיל). ובסנהדרין ס"ז. החיה המתים (מגילה יוד). ובסנהדרין ס"ה מסופר: רבה (חברו) ברא גברא ושדריה לרבי זירא הוי משתעי בהדי ולא מהדר לי' אמר הדין מן חבריה

חבריה את הדר לעפרך. וכתב הרב יב״ר מקאלדיא בספרו „מלך לחכמה״. רבה ברא בחכמתו באמצעי בראשית גברא, עשה עם הצירוף מזג היסודות צורה דומה לצורת אדם ור״ז שראה אותו מדבר עמו לחשבו שהוא אדם, ולפי שלא היה לו הצורה האנושית הנפלאה, ואין בו תנועה שמיונית בלי צורה שכליית הנשפעת מעולם השכל. אמר הדין מן חבריא, כלומר הוא פעולה נעשית בחכמת חברים ע״י תחבולות ומזגי אחזת עינים ואין בו חכמה אילעה ע״כ „שוב לעפרך״! לאדמייתך — ומזה הנה נראה שהיה מבין מדעתו להבין מה למעלה ומה למטה. ובמה נקרו לו בני פוס-בדותא חכמה זו. וכן נראה שלמד מרבו ר״א ור״י (חגיגה י״ג) סוד שם מ״ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו יעו״ש רש״י ור״ת. וכן ידענו שגם הרבנן סבוראה וגאונים בבבל כולם העמיקו עמוק עמוק בסודות העמוקים. ובספר „פרדס רמונים״ שער א׳ פ״ז נמצאתי תשובת ר׳ האי גאון מספר העיון, ותשובת רב האי לרב פלטוי. והראב״ע, והרמב״ן מביאים ג״כ תשובת רב האי על סוד אורים ותומים ומזה נראה שהיה בידם קבלה מאבותיהם ורבותיהם בקבלה מפה לפה. וכן ידענו הרשב״א בתשובותיו סי׳ ר״כ מביא דעת הדשה על שם מ״ב, שקורין אותו בשבע תיבות ושם אותיות וכו׳ — מכל הלין נראה מפורש שחכמת הקבלה היתה משנים קדמוניות מסורה מפי חכם אל חכם, ורק את צנועים החכמה להצניע ולהסתיר אותה בסוד ד׳ ליראיו.

וכן הי׳ כמה מאות שנים, שמרו אותה בשבע חתימות לבלי לגלותה. ובודאי לא עבר ר״ש בן יוחאי להתיר עצמו לכתוב דברים שבע״פ? ואח״כ מי הרשה לר״מ די ליאון הסי׳ בזמן הרשב״א בשנת **קנ״ג** (יוחסין) להוציא הסתומות והמוסתרות לאור? מי הותר לר׳ יוסף גיקאטילא, ריקנאטי הח״ע בספרו פרדס רמונים לגלות סודות רזין דרזין בשער בת רבים? ומכח הקושיות אילו באו רבים וכן שלמים במשעול צר להפוך כל קערת הקבלה על פיה ולספק שר״ש ב״י הי׳ מחבר הזוהר הקדוש, וכל חכמתם העמוקה לא נמסרה לנו מדורות הראשונים — ופוק חזי מה בפי קדוש ד׳ מהרש״ל בתשובותיו סי׳ צ״ח: „והמדקדקים בדקדוקי עניות הם חדשים מקרוב באו ורוצים להיות מכת המקובלים ומגדרפי הנעלמים ומחלוקי הראות וכו׳ וסוף דבריו אל תלך בדרך אתם, ואין לך עסק בנסתרות המתיהרים בחידושים כאילו שהם יודעים ומבינים רזי התורה ומצפוניה, והלואי ידעו הגלוים. ומה יפה כחו של ר״ב מקינון אחר שלמד כתרי הקבלה אמר שהוא מתפלל כתינוק של בן יומא וד״ל. ויקיים שם המרש״ל כהוג כדבריך ויהי׳ להם מה שלהם, אבל דע כל המשנה ידו על התחתונה, וידינו על העליונה״ עכ״ל.

רעש גדול התנבא לעומת דבריו הקדושים, והרמ״ע מפאנו (בספר במכתובא שנת ש״ם) לא בוש לאמר בתשובות סי׳ ק״ח בדברים האלה: אם גם הר״ש לוריא, עשיר בדעת, אבל בתשובותיו שפתיו דובבות עתק בדרושים הללו בגאוה ובוז, וודאי היה עני באותו שעה וכל דבריו שם מהבל יחד כי עברו תורת העיון הספר הק המיקר לא יאות להבין ולשית לב לדבריו—עכ״ל.

עפר אני תחת רגלי הקדושים הנזכרים, חלילה להמרש״ל לבוא לאל ולמרום לומדי ודורשי חכמה עמוקה זו, חלילה להטיל ספק במציאותה הלא גם ר׳ חנינא בן הקנה אומר (במדרשו כ״א), הרגיל במעשה מרכבה ומ״ב לא יבטל

לעולם

לעולם, והכוכל לשבור שבע על התנאים והמוראים שבי פוס בדותא אשר עסקו בסודות אילו וקבלה ומעשיות ? — וחלילה לרמ"ע מפאנו ז"ל לנגוע בחכמת וקדושת המרש"ל ז"ל, כי דבריו דברי אלוקים חיים המה, ואין רשות להרהר אחריו, הוראת שעה היתה זאת להגדיר גדר ולמלא בקעה נגד „בעלי הפסו" בזמנה, אשר גילו סודות שלא כהלכה, והעיב אשר דיבר להחלים כחה, ולהוריד כבודה. יען ראוה שרבים חללים הפילו ע"י קבלה מעשיות, רבים נתנו בשוא, ועלומים היו מחלליה ודורשיה, ובאמת ראינו שחכם עדיף מנביא כמו שאירע בתנועות השבתי צבי והנלוים אליו אשר עשו הריסה גדולה באלמון הדת. ויתר מזה אדמה כי מלוה בשעתא הי' לו לבטל ולהכחיש את חכמות הקבלה, יען ראה שגם חכמי הכוללים העמיקו בה, יתרו ודרשו למלא בסודות העליונים רמזים בדאים על אותו האיש ואמונת השילום . . ופלא שמלאתי בספר מנחה בלולה להחכם האדיר ר' אברהם מנחם די פורטא מאיטאליא שפיקום די מירנדולא, הסיו בזמן המהרש"ל היה הראשון שהוגה ולומד ספרי הקבלה . וכ"ד בפי' נח : ראיתי בין כללים שפרסם החכם הנולרי פיקום ד"מ הנ"ל, יש מהם מ"ז כללים אשר הולידו בעלי המקובלים העבריים . (עיין שערי אורה), וע"ב כללים מהקבלה שהוליא הוא מדעתו ויען התנגדו לו הכומרים וכמה מחכמיהם הראשים לומר שזו טהעלאלאגיא חדשה, והאמונה בה כפירה, והוא הוליך להראות להם שדרכי הקבלה הזוהר ועיקריה „כולם יסוד לעיקרי דתם", עכ"ל . — על כן כודה לשמו של רבינו המרש"ל, שדי נתן לו הכח לקרוע המוטעה כהה, ולהסיר לעיף העלטה מהקבלה ומסתריה, כי עת לעשות לד' הפרו תורת הקבלה.—

ברוך שבחר בו ובמשנתו, הלא גם רבי זירא ורבו ר"א גדרו גם בזמניהם גדר (חגיגה י"ג) שאין לעסיק בדברים שהם כשבונו של עולם, כגון מעשי מרכבה אשר הוא הדיבור והסתכלות בבורא יתב"ש ובמלאכיו, לדעת מהות ויסוד הנפש הנשמה יחידה, ומה שיהי' אחרי המות, על זה וכיולא בזה הטביע הקב"ה שלא יגלו הסוד טעמי ורזי התורה (כתובות קי"א) ורבי זירא הוא דאמר שם, : אין מוסרין ראשי הפרקים במעשי מרכבה אלא לחכם ואב"ד יעויי מו"כ פרק י"ז, ולפי"ז דברי רבינו שלמה לוריא ז"ל אהובים וברורים וכל המסתכל אחריו כאלו מהרהר אחר השכינה .

מעשי בראשית

ר"ן היה אחד מגדולי בעלי אגדה. יעוי' מדרש שוח"ט פי ע"ו. אמר רשב"ל : אל תאמר אילו היה רבי זירא קיים הייתי לומד אגדה בפניו. לדעת הע"מ כולל בחכמות אגדה, כל מעשי בראשית שהיא חכמות הטבע חכמת החשבון. כנודע היה ר"ן חוקר לכל תכלית בחכמה זו כפי מימד ומלב החכמה בזמנו כאשר הוכחנו לעיל בפרק קידש החודש. גם טבעת ברא ומופי שמיא לא נעלם ממנו . לדוגמא יעויין ירושלמי חולין פ"ג ה"ט : תנא עולא קמיה דר"ז דג טמא משריץ, דג טהור מטיל בצים. א"ל חזור בך. א"ל ר' זעירא לא תחזור בך ביליאתן הן נגמרות. יעוין חולין כ"ה : כיטל לחי התחתון כשרה, אמר ר"ז והוא שיכול לחיות ע"י מראה והלעטה. לדעת הב"י סי' ל"ג ;

חקרי לב **כז** גירסא

גירסא משובשת היא, והגהה שהי' בגליון מבחוץ הכניסה סופר טועה בפנים בשם ר' זירא. יעו"ש. ובאמת לפי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ליתא. והנה במחילה מעצמותיו הקדושים לא אבין מדוע לא יקבל דעתו בטעמא דר"ז הוא? הלא מצינו בחולין בכמה מקומות שר"ז יהיב טעמא לשיטתו והליכתו בקדושה כגון הא דאמר ר"ז בחולין מ"א ליבן סכין ושחט בה כשרה, טעמא דר"ז הוא משום חדודו קודם ללבונו. וכן שם דף ל"ב ועוד. ובאמת צריך עיון הלא מזה הוצאות טעמו של הרמב"ם בלחי העליון שע"י חסרון לחי העליון יתקרר הריאה. ובודאי לאורו של ר"ז הלך לתת טעם בלחי העליון. וכיו"ב מצאנו שהרשב"א נתן טעם מדוע אטום בריאה טרפה, משום שטבע הריאה להניף ולרחף על הלב, ואם היא אטומה אינה יכולה להניף כראוי, וירבה החמימות בלב ויתקלקל — ואמנם טעמא של הרשב"א הוא קילא גדולה, שכל קלקול בריאה היינו בסירכות ובועות ונקבים אינם טרפה מחמת עצמו, כי אם מחמת הלב. וזה לא ידענו ולא שמענו *) — ועתה מאן יימר לנו שר"ז היה בקי בחכמת הטבע והי' רופא שלא רצה לתת טעם להלכה בביטול לחי התחתון כשרה בתנאי אם יכול לחיות ע"י המראה והלעטה? ועל כגון דא אמרי וכי משה קניגי ובלסטרא הי' — אלא ודאי הלמ"מ ואין אחיזה בשכל ובטבע.—

אבל בר מן דין תורה היא ולהודיע אני צריך בזה שרבי זירא היה חכם ועסקן במעשי בראשית, כלומר שהיה בקי בחדרי הטבע כדאיתא חולין קכ"ז: אמר ר"ז כל מה שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולד. אמר ר"ז מאי קרא? האזינו כל יושבי חלד. ויעוי' ירושלמי חולין פ"ג ה"ט: תנא עולא קניה דר"ד: דג טמא משריץ, דג טהור מטיל בצים. א"ל ר"ד חזור בך. א"ל ר' זעירא אל תחזור בך ביציאתן פן נגמרות. ויעוין ירושלמי תרומות פ"א ה"ג: שאל ר' ירמי' את ר' זירא אירס דנחש מהו, כלומר שאלתו היתה אם המין פלוני מן הנחשים הוא ומאותו המין אבר אירס מנית. ויעוי' ברכות מ"ד: אמר ר"ז: טבא ביעתא (ביצה) מגולגלתא משיתא, מטויתא מארבע שליקתא. כלומר ביצה המבושלת קלה, יותר מביצה המבושלת קשה — ונסיונו מסכים עם חכמי הטבע היום.—

כיוצא

*) היד כותבת דברים של טעם מה שהגיד לי אחוזי חתני הרב הגדול החריף בע"פ החכם השלם דורש טוב ומגיד נפלא כמוה' שמואל ברייער נ"י רב אבד"ק כאדי קאטא והגליל, ליישב התימה על רש"י ז"ל בחולין מ"ז ע"ב: אמר ר' יוחנן קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום. פירש"י שקיפו לסתר וכל סירכי דריאה קרום העולה מחמת מכה הן הלכך אע"ג דלא נפק זיקא טרפה. ע"כ ותמהו מאי אשמעינן רש"י בזה? ולדעתי דברי רש"י אמת וברור. הנה ידוע דברי הרשב"א ביוד"ע סי' ל"ו מובאים בש"ך סעיף כ"ז שהריאה בחיי הבהמה מרחפת על הלב, ואם יש בה אטום אינה יכולה להכנים רוח ולהניף עכ"ל. ולפי"ז אין הטרפה מחמת עצמה, כ"א יש לחוש נקלקל הלב — והנה הא פסקינן גבי קרקבן וניקב יעו"ש בטו"ז

בש"ך

ביוצא בזה יעוי' חולין מ"ג איזה ושט עצמו כל שחתכו וקווץ, יונה אמר ר' זירא ומבלעתא (פירש"י בית הבליעה). נגד פירש"י שם חכם יונה איתא בב"י יו"ד סי' ד', שקאי על עוף היונה, ור' זירא אשמעינן הלכה גברתא זאת. אנא הצעיר אלילא להבריא, תיתי לי דברי רש"י ז"ל שהוא שם חכם. והרבה פעמים מצאתי שרי זירא שונה הלכות בשם יונה בלי תאר ר' יעוי' שקלים פ"ו ה"ה ועוד ול"ע! ולולי דמסתפינא שילחקו בי הייתי אומר שרבי זירא הי' לו משג מהרמשים באצילללען או באקטעריען בגוף האדם ע"י חולה רעה והוא המצאת החכם הרופא קאך בברלין, שיש מחלות ומגפית המתרגשית יבאית לעולם ע"י רמשים אשר פרו וישרצו וירבו לרבבות ותמלא הגוף אותם, ועליהם הכריז ר"י ורבי זירא אשר לא יתיב בזיקיה דבעלי ראתן אשר לדעת רש"י שרץ יש להם במוח (מ"ר ויקרא), ובזה אשים לאל ולאפס דברי מאור עינים כי היתוש שנכנס במוח של טיטוס הרשע דרך הבאי וגוזמא היה, יען לדעתו אי אפשר לחיות במוח, עכ"ל. — ולדעתי אפשר שגוזמא הי' שהיה גדול כגוזל — אבל רופאי זמננו וכן ראיתי בספרי חכמת הרפואה שאפשר להיות ולחיות במוח תולע או שרץ כזה הנקרא בל"ר Echinocucus הזוחל ומנקר את המוח. ואם מפומא לגליון גליתי השערתי אולי נוכל לומר גם ע"ז אין חדש תחת השמש. כי ברור הדבר כי מלת „ראה" אצל בעל קרי, או לדעת הרואה תמיד קרי וכדומה אינו מלשון ראיה והבטה כמו שנהגו לתרגם, כי לדעת החכם אלזרי בערך מילן שלו הוא שרצים קלים וקטנים לרבבות אשר א"א לראותם כ"א ע"י קנה זכוכית המגדיל, ולשון יון הוא, וחז"ל תארו מן השם ראה הפעל ראתן—

וכן למד ר"ז מר"א בן פדת ומקחות הנשים דמים וכתמים יעוי' נדה ט': מתקיף ר"א וכי מה בין זו לבתולה שדמיה מרובין. אמר ר' זירא שירפא. יעוי"ש רש"י לאפוקי מדעת הערוך שם י"ד, ע"ו. וכן ההלכה פסוקה מר"ז הרואה טפת דם כחרדל תשב ז' נקיים, כי נהרה נהרה פשטיה ממקור דמיה. וכן הוא בטבע. גם העמיד הלכותיו לפי מעמד הרוח הנושבת, ומצב האקלימא כדמוכי נדה ד': אמר רבי זירא „טבעה דבבל" גרמא דלא חזי דמא. בשו"ת חכם צבי סי' ח"י ראיתי כי השם טבע הורתו (נאטור) הוא המצאות בעלי תכונה האחרונים מן ד' ה' מאות שנים קודם זמננו (ר"ל מזמן החכם צבי). ואני תם לא אדע מדוע לא השיב הגאון ז"ל להחכם ר"ד ליטי ז"ל מש"ס נדה הנ"ל כי השם „טבע" הי' רגיל גם על לשונם ז"ל. ויוכל היות כי השם טבע על נאטור לא מצינו כלומר על הבריאה והנהגתה, והנה כבר הלכו בזה הנימושות בעתונים שונים היהודי העברי ואכמ"ל. והנה פירות הנושרין מכל הראיות והוכחות שרבי זירא הי' גדול ורם בחכמות והי' בידו להתיצב לפני מלכים ושרים וכומרים להפר מחשבות ערומים ולהשיב תשובה להאפיקורסים, למען החזק אמונתינו הצרופה על אשיות האמת והתאר „חכם"

וש"ך סי' מ"א בכל אבר שאין הטרפות מחמת עצמה מהני קרום שעלה מ"מ. ואולי להורות לנו ר' יוסף בכה"ג לטעמא של הרשב"א, דקרום שעלה מחמת מכה בריאה „דייקא" בריאה אינו קרום, למען לא נטעה דבריאה ג"כ מהני. וזה מפרש רש"י אע"ג דלא מפקא זיקא לא מהני קטימה. וכן—

אכס״ ומשרה זו לא היי מנוי׳ ומסורה פשוטה להורות ולהבין, כי אם ממש כמשרה של ר׳ מאיר, ר׳ אבוה ור׳ אלעזר בן פדת שהיו ראשי הדור ונבחרו מהמלוכה להיות איש הבינים ברוחם פי׳ שנים, בין ישראל וממשלת הרומיים.

תרנגול לבן

אמר רבי זירא. עד חצות לילה היה מתנמנם (דוד) כסוס. מכאן ואילך התגבר כארי וכו׳. אמר ר״ז משה לעולם הוי ידע ודוד כמי הוי ידע כנור למה לו? (הוא הכנור שהיה תלויה המעלה ממטתו של ד״ה. שם). לאתעורי משנתיה (ברכות ג׳:) ע״כ.

דהני תרי מאמרים **אלוה** עוד מאמר הלכיי מר״ז להכריע ביניהם. — אמר ר״ז: תרנגול למי מותר למכור. תרנגול "לבן" למי אסור למכור. (ע״ז י״ג). נראה כאחד שלשה המאמרים, כתוב: מה טעמו ופשטו של התרנגול "לבן" שאסור למכור? ולמען השר כבלי התמיה אכופף ידי לדבר מטבעו וטבעו של התרנגול, וממילא יתאחדו המאמרים הנזכרים לאחדים. התרנגול נקרא בלשון התלמוד "גבר" (תמיד כ״ו). רב קרא אותו "גברא" ר׳ שילא תרנגולא (יומא ד׳. זבחים פ״ו.) ורש לקיש יקפר לנו (ר״ה כ״ו). שבגבול קן נשרים היו קורין להתרנגול "שכוי. והטעם יען לופה ומביט למרחוק ועל המלה "ויבט" בתורה, התרגים "ואסתכי" ויש מחכמי הדקדק יבקשו ג״כ מולאו מן "שכה". ר״ל לשון ראיה וחזיון כלומר רואה חזיונות הנראות באויר השמים וכמה דאיתא בזוהר שלא רק התרנגל יודע לכוין בדקדוק מתי הוא חצות לילה, ולדעת מפרשי איוב מקור השם "שכוי" בלשון ארמית — וא״כ מדוע קבעו חכז״ל את הברכה בלשון ארמי, והיי נכון יותר לברך ברוך אתה וכו׳ שנתן "לתרנגול" בינה להבחין בין יום ובי״ל שהוא לדעת ר״ל לשון הקודש?

וטרם נישב התמיה. אודיע שהתרנגול נתן ענין לענות לכל הדתית והאמונות שונות, שיח ושיג לו בספרות הנגלה והנסתר, וגם בחיי ישראל והנהגותיו הנהו הוא למלה ברום המעלה — הנה הוא היה בשנים קדמוניות המורה השעות לכל באי עולם, הוא עומד לדעת הזוהר (פ׳ ויחי) על משמרתו. באשמורה הראשונה קורא קול ד׳ בכח, בשניה קול ד׳ בהדר, בשלשית קול ד׳ חוצב להבת אש, וכו׳ ובששית קול ד׳ יחולל אילות — בעוד הבית המקדש היה קים והכהן בעבודתו, היה התרנגול משרת בבית ד׳ ובלעדו לא ירים הכהן תרומה מעל המזבח (תמיד ד׳). בעלי סוד יאמרו עליו שבלילה יוצא שלהבת אש מתחת כנפיו (זוהר שם). ובלעדי לא הלך רבי עקיבא לדרכו (ברכות ס׳ ע״ב) רגליו אשר לא ירע ירוק, עם סוסים וחלונים, שדים ומזיקים יתערבו, רגלי השדים יאמרו (ברכות ו׳) כתבנית רגל התרנגולים הזריזים ומקדימים בערב יוהכ״פ יביאו את התרנגול הלבן, (ראשונים) לכפר על נפשותם. אם זכה אדם לבנות לו בית חומה למושב לו. כאשר יקרב הבעל הבית אל ביתו, יקר בעיניו המותה התרנגול ותרנגולת. ומלות החסיד הנודע יקרה לו יותר, ומקבוע מזוזות על דלתי הבית.—

רא יאמן כי יסופר רוע מזלו ויגונו. הלא "גבר" על הטאיו הנהו, וככל הגבורים בכח גברא, הקרו לו לפעמים אסון, כי "גבר" יאלם יען לא

ישמור

ישמור צעדיו בגדר המוסר, ועבור זה ירפה אותו, כאשר גרונו שכח עמדתו הטביע בו קונו, ותחת לקרא כמחויב בבוקר, בין האשמורות לא יבקר, יכה בכנפים, ובלא כונה יקרא קריאתו בערב בין הערבים. או בחלישתו ומבוכתו, קולו איננו ערב, ויצעק ככרוכיה וכעורב, או התרנגולת המזימה, קראה בלא נעימה, וקול ערומים תבחר, ותצעק צעקה גדולה כזכר—

והנה השלמים המתוכים, דנו אותם במדת הרחמי"ם (שבת ס"ז). אבל החסידים ותמימים, הנעלים בדינ"ים, (ב"י יו"ד סי' קע"ט), מיד נגעו דמים בדמים. גם זאת התעוללו עליו הקדמונים, כי הכהו עז פנים. ובין השלשה עזים ימנוהו, ובקהל רפאים יניחוהו (ביצה כ"ה). ומדוע לא יצדיקוהו? אולי יען לפני שנים אלפים, היה תרנגול רשע בירושלים, וניקר מוח תינוק אחד נקי כפים? (ברכות כ"ו. עירובין כ"ד) ומה הוא התרנגול אשר תלינו עליו? „גברא" אחד יחטא ועל כל העדה יקצופו? הלא הוא נשא עוונו, כגמר דינו, ובדין חרצו עליו הנאמנים ולהרגו ולסקלו באבנים.

אמנם אשרי מי שמונותיו ספורים! גם מלאכו בו תכונות יקרים, הנצו בקהל עופות טהורים. חיי ומעלו יקדים עביר ביתו ועולליו הרכים בברו עולה על שלחן מלכים. מעיר הוא במלאכתהו ואת העצלים מהרדמתם יעוררהו, ובכל זאת ממקדש די גרשוהו, ולקרבן לא ירצוהו. ואם תאמר אבותיו גרמוהו, יען היה סמל לעבודה זרה, ועמו נעבדה עברה, מה הוא כי ילינו עליו. הלא גם השור פר וכבש היו תועבות מצרים. ובכל זאת הקריבו אותם קרבן לשמים?

ולדעתי התירוץ פשוט, ואין להרהר אחר מעשי די כלום: הנה אחר ירישת וישיבת הארץ בעוד שבתי המקדשות היו על תלן. האל מצרים לרדת מטה מטה, ועמה אבדה כלא גם הע"ז בבהמות גסות ודקות. כי אחרי מ"ת אלכסנדר המקדני, באו מלכי התלמיים הנאורים, העריצו תורת וחכמת היונים, ואחזו מעשיהם בדתיהם בידיהם. את תורת המיתאָלאָגיע הקדישו, ואליליהם ציס, הערמס, או הרקלס וכדומה עבדו, ולאוד אשם הלכו ונסעו. כנודע לדורשי קדמוניות העולם.—

אבל את „התרנגול" היה אצלם, וביחוד אצל הפרסיים סמל השמש, עבדו עוד הי' מאות שנים אחר החרבן בית שני, ואם נעיין בש"ס ברכות ז' ע"א נראה שהתרנגול. עם הכו"ס הי' עבודה זרה אחת, ומעשה בצדוקי דהוה בשבבותי' דריב"ל דהוה קא מצער לי טובא בקראי, יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעה דערסא ועיין ביה וכו' וסמך לי דברי ר"מ: בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחוים לחמה מיד כועס הקב"ה. הנה נראה מזה שהצדוקי הנ"ל היה כומר של עובדי אש הנקראים אצל הרומיים אוגאר היודע עתידות על ידי צפצף ופריחת העופות. יעוי' בנ"ר ויקרא פי' אמור. כי עוף השמים יוליך את הקול אמר ר"א זה חכמת הטיירין—יעוי' מזה הלאה. והתרנגול לו יחס ומצטרפות ג"כ עם עובדי האש והשמש, ולתורת ההודיים נקראת החמה תרנגול שמימיה, או תרנגול הגדול המופיע הנקרא בלשונם פירודירים, אשר שמו מורה על כח סידור הזמנים, ממש כתרנגול היודע להבחין בין יום ובי"ל וכדעת הזהר הנ"ל, יעוי' סנהדרין ס"ג ואנשי כות עשו האליל כר- גל. אמר ר"י מאי כיהו תרנגולת.—

וכתב

— וכתב בעל מע״ל: „נערגל איין גאָטלע דער גיטעטער וואָר נאָך דען ראַבבינען איין אויס האָלז געשניטצטעס האָהן (פאַן תרנגל). אַנדערע גלויבען זיא האַבען דאַס פייער אַנגעבעטעטע, אונד איך דען אַלטאַרען צו עהרען דער זאָננע אונד פייער איין בעסטענדיגעס פייער אונטערהאַלטען פאַן דר ליכטע גל פייערופען. ועי״ז ישנה היתה מסכים קדמוניות, והיא ג״כ סמל לכח המוליד להרבות ולהפרות. יעוי׳ ברכות נ״ז: הרואה תרנגול בחלום יצפה לבן זכר. ועל זה שאמרו חז״ל בגיטין נ״ז בעובדא דב״ר בטור מלכא שהחתן והכלה הביא בידם תרנגול ותרנגולת לסימן ולברכת פרו ורבו כתרנגולים. ועבור זה גדול עון התרנגול מנשוא, לא ישא ד׳ לעובדי ע״ז המכוער. ועל זה נכלא אפו חרה.

ואולם עוד הוסיף סרה, מלות ד׳ ברה, חטאת התרנגול כתובה, לא עבי׳ קודשא בריך הוא דינא בלא דינא, על ידו השיג לנו כמים בלהות, וזאת לא יחשב לסלוח לו ד׳ צבאות: אתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא דהוי נהיגי כי הוו מפקא חתן וכלה מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא כלומר פרו ורבו כתרנגולים. יומא חד הוה קא חליף „גונדא" דרומאי (פירש״י: גדוד) שקלינהו מינייהו נפלו עלייהו מחונהו אתו אמרי לי לקיסר: „מרדו בך יהודאי!" אתא עלייהו וקטיל בהוא וכו׳. —

מן המאמר הזה יאיר לנו שהמלכות לא עלתה על לבה לעמוד אז על היהודים, רק אחרי אשר עשה הגונדא השערוריה בין אנשי החתונה אשר המו וקבצו בעיר בזוג תרנגולים, שתילבו ונועדו יחד להתעולל ולהתנפל על היהודים — ואולי הרשיע המלכות את הגונדא על השבתת המנוחה והשלום, השכיל הגונדא והלשין על היהודים: מרדו בך יהודאי! וידוע בשעת רתחת המלחמה, ובפרט אחרי החרבן, היה לב הרומיים כים נגרש השקט לא יכלו אם שמעו דבר מה ממרידה, למען למלא תאותם לעשות הרג רב בין היהודים. —

ועתה עלינו לדעת מי היה אפא הגונדא, ומה השיב לבם להשבית שמחת היהודים, ולאכול קורלא בי מלכא כי מרו ומרדו בהם היהודים? והנה בטרם נבא בסוד דבריהם ז״ל נחוץ לנו לדעת שגם הרומיים הישנים, הי—וי מאות שנים קודם ספירת הנוצרים, היו בהם כומרים הנקראים „אויגור" שהיו אבות ודעונים אשר הגידו עתידות ממעוף העופות ולפנים הלפרים הנקרא בל״ר Auspices (aviz) הוא בל״ר לפוֹר, והמלה Conspicio הוא בל״ר בעאבאכטען — ולתכלית זאת סגרו בכלוב תרנגולים ובספר קירות העולם הצלד & קאַרווין ח״א דף 131 יסיפר כדברים האלה: מאָרגענס פריה ליעס דער אויגאר אונטער פייערליכען פאַרבערייטונגען אונד בווייגען דען קאָפיג עפפנען אונד וואַרף איינע האַנדפאָלל פוטטער היניין, ווען דיא הינער גירנע בעגיריג פראַסען, איזט פוטטער מיט דען פליגעלן פערבטרייטען וכו׳ וכו׳ זא וואר דיעס איין בעזעס צייכען. ואם התרנגולים לא נוחו, ואכלו ולא היכו בכנפיהם אז היה להם קיוֹן טוב וזהו עתידות ומופות לשואל שלו מדעת. —

ופלא שהעבודה הזרה זאת היה לבלק בן צפור כדאיתא בזוהר הקדוש פ׳ בלק: בן צפור: עביד עובדא ולחיש לחשי בהאי צפור אם פורח באורחא

ומלפנים

ומלפלף וכו'. ואמרינן בש"ס גיטין מ"ה : במעשה דר' עילש דהאי גברא דהוה ידע בלישנא דצפורי אתא עורבי וקא קרי ליה. א"ל מאי קאמר עילש ברח — והנה כבר הנה הנביא את „המלפלים והמהגים" בשוע לשונו וחכמתם כבר נקרא. — אולם בכל זאת משמע שעבודה זרה ישנה היתה. וממלב נקודת דה"י להרומיים אי אפשר לומר שהחזיקו אז באמונה הבדויה זו ? ע"כ דעתי לומר שהאי גדול „גונדא", לא היו מבני הרומיים כי אם חיל נכרי, והמה אכלי קורלא בי מלכא רומה ומסרו היהודים שהמה מרו ומרדו בהם. ואחל דברי בע"ה בפנק הבא.

ביתר

ראיתי בספר תבואת הארץ מהחכם החוקר מהרי"ש ז"ל (ף י') כדברים האלה העיר תרנגולה בא"י נקרא : „דיקיכוס". יעוי' תרגם יוב"ע עה"פ לבא חמת : ומעלך לטבריא ומפיק להוא בתחומא „דיקיכים ותרנגולה עד קיסרין ע"כ". ובתרגם ירושלמי פי' במדבר: מן לפון וכו' כפק להין תחומא „לדיקונס נור תלגא דקיסרין" ע"כ, והנה כוונת התרגומים ללוין תחומות וגבולות העיירות הנזכרות שהן סמוכות לקיסרין. אולם יפלא בעיני השינוי בין התרגם יוב"ע וירושלמי מה זה תרנגולה, ומור תלגא ? אבל בזה יתאחדו התרגומים שדיקוניס ותרנגולה היו קרובות לקיסרין, וכאן הבן שואל, על איזה קיסרין ירמזון הדברים, פיליפי או פליסתנא ?

בעל הערוך בערך דוקים שותק ושונה רק שתם קיסרי. ולא פירש על איזה עיר כוונתם. ובעל תבוה"א הן ולאו רפיא בידו. ואשר אני אחזה כראה „שדיקונס" אשר היא הרנגולה היתה דייקא סמוכה „לקיסרין פליסתנא" ועוד על דבר אחד אעיר לעיין בירושלמי שביעית פ"ו ה"ג : תרנגולה אילעה למעלה מקיסרין, וכתב התבה"א דף ו' ק"ד כדברים האלה : מצאתי כתוב בספי פליניאוס ה' י"ט שהזכיר העיר Ornithonpolis וביוחסין עיר גאבא"ר. מלשון „גבר". וקרוב לדמותה לעיר ליפורי (ולפור בלשון רומי Ornith) ואולי במקום הזה היתה תמונת „תרנגול", שהיי אליל הכותים כדאיתא בסנהדרין ל"ג ואנשי „כות" עשו את „נרגל" אמר ר"י מאי נרגל ? תרנגול. ואנשי חמת עשו את **אשימא** *). והתרנגול נקרא בלשון ערבי „אל-דיק, ואת התרנגול הודו

*) רבנו האבן העזרא בפירושו למגילת אסתר בפתיחתו כתב כדברים האלה : הכותים כתבו בתורת משה תחת בראשית ברא אלקים בראשית ברא „אשימא". ותימה לפי הפסוק במלכים הנ"ל היה אליל „הכותים" „נרגל" ? החכם ריב"ל ז"ל בספרו בית האוצר יאמר שטעות נפל בדברי הראב"ע. ולדעתי אין כאן טעות סופר וטעות הדפים. ואברר דברי : יעיין במ"ר ויקרא כ"ה : הילין כותאי חכימין למיחסדא. יודעים לחנוף לפתות ולהעריס — דרכם חונף בלי הכר מקומם ועם מי שהשעה לוחקת ומי שידו תקיפה בם יבקשו הצלחתם — דרכם היה להנוף לכל אומות ודעות השולטות שלטת ויטו תמיד אחר הבלע למלא חן בעיני המושלה. אם ראו כי ישראל וממשלתי ידו על העליונה חסו תחת כנפי ישראל ויחניפו אליו — ואם הוכיחו לראות כי יד היונים או הרומיים ידם תקיפה, אז בקשו סתר ומגן תחתיהם וחנפו

הודו אינדיאן: אינ-דיק. (והעה״ש מוסיף שכן הוא בלשון הגר *tik—tyuk*) ובכל הערתו בערך דיקוס אין חדש שכבר קדמוהו התבו״א. ולפי״ז יקיים בעל תבואת הארץ מה שכתבו התרגומים „דיקינוס" הוא בודאי „תרנגולה" או „ליפורי". והמלה תרנגולה הוא פשר וביאור לשם המקום ודיק-וניס מלשון ערבי „דיק" כהנ״ל.

ואחרי כל אלה נבא בישע עליון בעת עירה תרנגולה, והיא תאיר עינינו להבין סיבת השערוריה הנוראה אשר היתה על ידי גדוד הגונדרא —

דייקא בעיר תרנגולה ההיתה סמוכה לטבריא וקיסרין פלישתנא. טרם נבוא לעיר הזאת, נתור נא בלוותא חדא את העיר **ביתר**, אשר שם נפל בן כוכבא שדוד לרגלי יוליאוס סעוועררס, ושם נגדע קרן משיח בן יוסף (רבי עקיבא „בן יוסף") ושם נשבר גאון לאום ישראל עד לעפר. החה״ג ר״ש לעבערכט ז״ל בעהון מאגאזין פיר דיא יידישי וויכס״ש. III יאהרג׳ הו״ל ע״י החכם ר׳ אברהם ברלינער נ״י, הביא לנו חקירה חדשה ונפלאה אדות המקום פורעני״ת „ביתר" שהמקום הזה לא הי׳ במציאות, והעיר לא היתה ולא נבראה אל׳ ׳יגרס" (פארשטאדט) של ליפורי היתה, אשר לדעתו נקראה בשם הלעג „תרנגולה" והשם ביתר (בבית רפויה) בעצמה ותומה לשון רומה veter. והמלה „ישן-ישנה" (אלט) נקראה בל״ר vetus-veter. והיות סמוך ונראה לעיר ליפורי ״ היתה מחנה גדולה ומבצר פעסטונג לחיל הדרייגוס הנקראת
קאנסטרוס

חנפו להם. ולא לבד בעניני מדיניים, גם בעניני דתיים היו ערומים ומכינין לחניף. ולעבוד ע״ז אזרת המזלות בימי התקף מינם — למשל ואם ראו כי יד הרומיים חזקה עליהם הערילו אליליהם, הי׳ הבבליים תקיפא התיקרו אמונתם. ואולי מלא הראב״ע ז״ל בספר תורתם המזויף כתיב תחת בראשית ברא אלוקים בראשית ברא אשימא, אשר היה אליל הכותא והאכזר של הפרסיים — כידועה שהיו אז משועבדים ונכנעים תחת יד הפרסיים, וחנפו להם וכתבו תחת נרגל — אשימא — ואל תתמה קורא נכבד על החפך. הרי כל הגוים אשר הגלה מלך אשור, והושיבם בין השומרונים ובעריהם דבקו בדת הכותים ההיו הרוב, כי בימים הקדמונים הוכרח המיעוט לקבל דת הרוב — ולפי״ז לא יפלא עוד מה שאמר ר״י (סנהדרין ס״ג) שאנשי כות עשו את נרגל — תרנגולת. ואנשי בבל בנות (ר״ל פאן, בנת מלשון אבנה) ואנשי חמת אשימא — הוא אליל האכזר בדמות תיש אהרימאן או אחר מאן מלשון „חרס" שמש והשבתה, והיא קראה בריחא, קרח ומכאן יזה שעיר העזים. כדכתיב והכהן יכפר עליו באיל „הלש״ס" מלשון קרח ובוש. (ירושלמי ע״ז פ״ג ה״ב.) וכן הספריים שורפים את בניהם לאדר-מלך וענ-מלך היא אליל מולך האכזר, והוא סמל האש המכלה ומבלה הכל והמולך, או אדר-מלך הוא, „כלב" וראשו כחמור (יעוי׳ חקרי לב ח״א) והכלב הוא הבעל-צפן (טיפהאָן) הנקרא כלב-רע (תוספתא דדין כהד ליוני). ותדע שמקליפת בעל-צפן ההיה בדמות „חמור-כלב". ראשו היה כחמור בשער אדום, ומלמטה ואליו בדמות כלב אשר לא ידע שבעה. ומקליפה זאת ינקו שלשה עשר מזית כלבים (קרנים ומאור ויו) ואולי על כגון דא אמרו חז״ל (ברכות ג׳) משמורה
כאשוני

Castrum. ובגמרא קצרא, קסטרא גיסטרא. יעוין ערוכין פ"ט מ"ו שבת קכ"א. ובמו"ר איכה פי' ציון בירה. נקראה הפעסטונג „קצרא הישנה" כדאיתא בירושלמי יומא פ"א ה"א: מעשה שנפלה דליקה בשבת בחצר יוסי ב"ס וירדו „בני קצרא של ציפורי" ובש"ס ערכין ל"ב ע"א איתא בפירש: „כגון קצרא הישנה של ציפורי". והפירש של ישנה הוא, בלשון רומי »veter« ומעתה נקרא קצרא הישנה אצל ציפורי Castro „Veter" Sepohris. **ועכשיו** שבאנו עד הלום שביתר סמוכה לציפורין, ברור אצלנו שהעיר ציפורי, אשר היא Ornithonpolis (לדעת פליניאוס הנ"ל), הוא תרנגולה, טור תלגא, וטור מלכא, או בית גוברין אחד הוא ואין שנית בא"י —

מכל תוצאות חקירתו זאת ידענו שתרנגולה (דיקו-כום) היא ציפורי, הי' סמוכה להעיר הגדולה קיסרין פליסתנא וטבריא, וביתר היתה רק מגדל לעיירות הנ"ל. ונכונה גירסת היונתן ב"ע של"ל מעלך לטבריא — ולא לדפני, כי לפי דברינו היתה דפני אצל קיסרי פיליפי — וכהנ"ל. בגסטרא הנזכרת ישבו רק גוים. וזה יוכיח לנו מהש"ס שבת הנ"ל מעשה שנפלה דליקה בחצר יוסי ב"ס וירדו ב"ק לכבותו ולא הניחן לכבות. אמר להם הניחו לגבאי שיגבה חובו. מיד קשר הענן וירדו גשמים וכיבוהו במו"ש שלח לכל א"א ב' סלעים ולאפרכס חמשים סלעים —

ולפי"ז נחזור לעניננו שהגוים האלה אשר לא היו מבני הרומיים עבדו את התרנגול, ושם ישב ה„גוגלא" — ואלה שגוגלא עובדי ע"ז היו, והמקום או הגסטרא ביתר, אם גם נודה ונסכים שהיתה מגדל פארשטאדט. אבל לא מטעמא של החי' לעברעכט ז"ל משום ישנה, כי אם יען שם היתה היכל ומקום העבודה זרה של התרנגול — ועל שם הע"ז תרנגול, ולכבוד הנכרים אשר עבדו לו, נקרא המקום הנורא לדראון כל בשר ביתר.

ואבאר השערתי: הנה באמת יותר מב' אלפים מלות יונית ורומית וערבית מצאנו בתלמודים ומדרשים. אולם בזה נכונים דברי חכם קדמוני עה"פ יפת אלוקים ליפת וישכון באהלי שם כלומר כל תכלית לימודינו יהיה לבקש מקור המלות לועזית באומות קודם לשוננו, ולא לרחק אותם כי לא לנו המה, וחכז"ל השתמשו במלות זרות, ולא מצאו מלה הדומה בלה"ק כי מהיכי תיתי לומר שלועזות המה, וחכמז"ל שתלו אותם בספרתנו, דילמא להיפך, הנה לקחו להם המלות אשר יסודתו בהררי לה"ק. וז"ש יפת אלוקים ליפת, ד' עשה חן עם יפת עם לשוניהם, וישכון באהלי שם שהכנו, או מקורם בלשוננו ע"כ. **והנה**, אם ההכרח יאלצוני לומר כי המלה פלונית יונית או רומית היא כי בלעדי אי אפשר להבין תוכן הענין, אז לא נאבה ולא נוכל לרחק אותם

לאשונה חמור נוער. (בלשון יחיד), „וכלבים" צועקים (בלשון רבים). ויובן בזה מה שצוה תוה"ק וכל פטר „חמור" תפדה בשה, ואם לא תפדה וערפתו — פירש"י מה שאין כן לכל שאר בהמות טמאות מפני שבכורי מצרים עבדו החמו"ר ואלי מהאי טעמא העתיקו השבעים תחת יששכר „חמור" גרס יששכר „חמד" (מגילה יו"ד), כלומר חפצו ותאותו בתורה ללמוד וללמד להוציא מלבם המצריים, שקדוש ד' מכבד כיששכר יש לו איזה נגיעה בחמור בעל צפון שקץ הטומאה — ויש לי בזה עוד הרבה ואכמ"ל. — ומכל האמור תכליתי להודיע כי הכותים

אותם, אבל אם אין הכרח, ואין כאן כפי"ג לשום ענין, אין הדעת סובל לומר כי חז"ל נתנו למבטאיהם ודבריהם מבטא הגבורה, הלא בלאו אי הכי נדע ונבא לסוף דעתם הרחבה—ולכן לא ישרו בעיני דברי המוספיא ב"ק דמות, פרסה, שדמות הוא לה"ק ודיוקן הוא ל"י וכן פנים בלה"ק, ופרצוף בל"י— ומה זה היה תכלית חז"ל (סוף יבמות) בכפילת מובן אחד פרצוף-פנים, פנים הוא בלה"ק—והשפה הילוני על הגוף הוא בל"י פרצוף. ושמעתי שהוא מלשון „רצפת" בהא ובס, ענינו קרקע הרצופה באבנים הנראים לעין— ואל תתמה על החפץ פרצף רצפת שכן דרך להשתמש בנה כבנ שמלה בלוה, כי לא הסילון ומראת העין נשפע על האדם, כי אם מראה דמות פניו פנימיותו נותן לו הוד והדר. ואם חכז"ל השתמשו בלשונם הזה פרצוף-פנים, הוראתו על אלוקי ופנימי של האדם —

וכן אדמה כי „ביתר" הוא לשון הקדש, שהשם בלה"ק יורה תמיד כל הויות ועניין ותוכן הדבר וזה שלוף ב"ה. ואין ביתר אלא תרגולת כאשר אבאר בעה"ית.

המעיין בתלמוד תענית כ"ו כ"ט, יבמות קכ"ב. סנהדרין י"ז. ירושלמי תענית פ"ד ה"ה: מדרש איכה פי בלע. וקה"ש פי עד שיפוח — ימלא פעמים נכתוב בשם ביתר, בתר בית-תר ביתתר. (גרעטץ ח"ד 156) מה טעם של השינוי הזה? ונראה: הנה ראיתי בספר אדרת אליהו מהגאון הקדוש ר' אלי' בשילו פי כ"ה, ובשאר ספרי קדמונים הכמסה נגד קללותנו שבבית המקדש הקריבו גם תרנגולים. ותור המוזכר בתנ"ך הוא— התרנגול ותרנגולת — אולם חוקרי לשוננו המחזיקים בתורת הקבלה, יאמרו כי תור (וגוזל) הוא שם נרדף ליונה. ותר בינקרא הוא טורטעלטויבע עוף קל המינו (עו"ר"ר) ועוד דעה אחרת. כי כל תור בינקרא, והריבוי ראיה לא"ך בתורים הוא מין תכשיט ומעופות גביה וגבשושיות וכן מבתאם הקורא לתאר אדם גבוה ובעל קומה במוסכי ובני ספי בלשון „בתירי" אדם הגעלה. (דה"י א' י"ז) ומה תור עוד בתלמוד על הר גבוה. והיות כי גם לתרנגול יש לו תכשיט גבוה על ראשו כמין גבשושית לא רחוקה בעיני השערה לומר שגם התרנגול נקרא „תר" לבד, והברה השנית „גל" הוא ג"כ תואר על גבהות וגבשושית כנודע. — ומשני המובנים יחדיו נברא השם תר-גול—ואל תתמה על הנון שנוספת לפי דברינו במלה תרנגול. כן דרך לשון התלמוד, פעמים נבלע הנון ופעם נתגלה ומזה כמ"ד בשבת קמ"ו: קוראים לבגדי נשים בבתי המרחץ „בלריי", ופעמים „בלנריי" (בנון בלועה) פעם הנון מובלעת, ופעם מפורעת, ודעתי מכרעת

הורגלו בכל עת לפי המקום והזמן ואהבת-עלגיי ללכת אחרי אלוקים אחרים וכן עבדו דמות יונה —זייפו יחוסם, זייפו התורה לכל חפצם לפי הדעות המתרגשות עליהם מבחוץ. כמ"ש אילין כותאי חכימין למיהדר לחניף וללקק עפר התקיפים, ואין לתמוה לפי"ז על הראב"ע אם העתיק תחת בראשית ברא אלוקים ברשית ברא „אשיאה". אליל „הדין"— ואולי ידעו מקיד אלוקים — בהוא דין— ויתכוונו בהעתקה המשתמעי לתרין אנפין להטעות היהודים ופרסיים. והבן.

מכרעת לומר: פעם נקרא „תרגל, כרגל, תרנגל". ומזה ומהמינים נקרא גם העיר לפורי אשר ישבת ברא‌ש ההר „תרנגלה". והיא היא לדעתי „בית-תר" כאשר יקרא אותה בירושלמי תענית פ"ד ה"ד: אמר ר' יוחנן משכיתנו הרוגי בית-תר לקבורה וכו'.

וברור אללי הדבר ששם הזה יוכיח ויורה לנו כי הכותים או הגונדים עובדי שמש ואש היו, והיו להם מקום במגרש או פרוור העיר הגדולה קיסרין היכל ומקום ע"ז הנקרא „בית-תר" (ר"ל בית תרנגל). והמזרחיים אשר לא יכירו אות „ת"ו" (נפה), כי אם „ת"ו" (מלא), כמו שנהגו עוד היום הספרדיים לבטא, התיו דגושה.

וכן הוא בשם „בית-תר" אשר קראו לפי אמגרת לשונם „ביתר (הבית והתיו דגושה). ולאין לתמוה על השם זה, כי ידוע שקראו בזמן הקודם את כל היכל ומזבח גדיל בשם „בית". כמו בית-פעור בית-עון, בית-אל [הול] (ע"ש הע"ז „ביתילי"). כמבואר בספרנו ח"א יעו"ש, וכן מליכו בקרא „בית שמש". אשר הי' עיר השמש עיר החרס (מנחות ק"י) ואלי עיר החרס רי"א קראה דבית שמשא. כלומר במקום ההיכל בית שמש הי' העיר שמש כנודע לנו היום בכל מקום שיש להם בתי תיפלות והעם יכהר ועולה רגל לע"ז, שם יבנו עיר (וואללפאהרטסארטע). וכאשר היה בין הגוים עכו"ם כן הוא היום ביניהם — והנה חכז"ל היה זהירים בלשונם לבלתי לכנה דבר ע"ז בשמה הנאה כ"א בדבר לגנ. ויפרשו הכתיב בישעי' עיר החרס מלשון הרס הריסה ותרגן ור' זירא אמר ירושלמי נדרים פ"א ה"ב, מה שנאמר, האומר לחרס ולא יזרח הוא על זריחת השמש, כדאיתא ברכות ז' בשעה שהחמה זורחת ומלכי האו"ע מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחוים לה, הקב"ה כועס — וע"כ האומר לחרס מלשון גנאי שלא יזרח להם, ויעבור די רוח הטומאה מן הארץ, ואור חדש המוסר יאיר על העולם. **ומעתה** ברור אללי ששם העיר **ביתר** מקורו „מבית-תר" שם ע"ז, אבל יען לא יכלו לבטא אות תיו רפויה קראו **ביתר**. וכן „הפא" תמיד דגושה ומהאי טעמא איתא מקף בין המלות הכנף-פתיל. וטעם זה החיוב להפסיק בין הכנף-שנכתבה רפויה, ונקראת דגושה ובין פתיל שהפא דגושה ולמען הבדל בקריאה בין השתי אותיות פי הדומות בא המקף לעשות רוח בין הדבקים, ונכון. ועתה נחקורה נא על השם „גוכדא" (גיטין כ"ז) מי המה ומה הגיע להם להשבית קול ששון קול שמחה קול חתן וקול כלה משום תרנגולה ותרנגולתא? בנדרים ל"ב פירש"י והר"ן „גוכדא דחיות" היל של חיות ואולי עליהם אמר ר' אלעזר: כתיב כי יגורתי מפני האף והחימה חמשה מלאכי חבלה המה: אף חימה קצף שמד ומשחת, ובשבת נ"ה נאמר: כי ששה מלאכי חבלה המה: קצף אף חימה משחית שמד ומשחת ושמנו על המקרא ביחזקאל ט': ששה אנשים באים בדרך יעו"ש. ופלא גם מהאלילה אכזריה „אשימא" (מלשון שמם ומשחית) יולאות ונאלאות המדות אכזריות הנזכר התולאות וזה שגוכדא, המה גדודי דחיות כפירש הר"ן הנ"ל. הערה"ב ערך „גוכדא". חפץ לומר ששם „גוכדא". „וגוכתא" אחד. וגוכתא או גיכתא הוא השם הפרוע סקיטען גוטהען. ומביא ראי' מהתנחומא פ' בלק כגנות עלי נהר וכו' כיון שילא נח מן התיבה העמיד הקב"ה וממנו שבעים אומות: „גוכתא" לגוכתים. מלרים למלרים. ובמ"ר איכה פ' בלע. נקרא עם הזה בשם „גיתאי". ובירושלמי תענית פ"ו ה"ד מובא ג"כ מאמר הדומה לתיכן עניינו תחת גותאי, חד „כותאי" יעו"ש. ולפ"ז גוכדא וגוכתא עם אחד. —

אולם

אולם לא אסכים לזה, לשנה שם וגירסא הנאמר וכיונה פעמים בתלמוד.

ועל כן דעתי להקים הגירסא והשם על כחלתו. והוא „גונדא" — ואביא ראיי' מהיונא על זה. יעוי' שבת ס"ז ע"א ע"ב. שקי"ל וטרי הש"ס מה הוא דדרכי אמורי. ותשוב עוד כזה: האומר גד גדי וסינוק, אושכי בושכי (שמש וירח, ונלשון אש, או יום ולילה). יש בו משום דרכי אמורי. רי"א גד לשון ע"ז הוא שנאמר: העורכים לגד שלחן (ישעיה ס"ה). דודנו דוני יש בו משום ד"א. ואין דן אלא לשון ע"ז שנאמר הנשבעים באשמת (ע"ז) „שומרון" ואמרו חי אלהיך „דן" (עמוס ח') האומר שחטו תרנגול זה שקרא ערבית (או כעורב) ותרנגולת שקראה גברית (כתרנגול) יש בו משום דרכי אמורי. הרי לך קורא מבין ג' דברים הנקראים דרכי אמורי, ואחד ביניהם התרנגול — ועתה אם נכרך ונאחד לאחדים את שני השמות עבודה זרות הנזכרות כדרכם להחליף האותיות בשם ע"ז „גד-דן" יעלה בידינו השם „גנדא (האלף נוסף)—ואלה בני „הגונדא" היו ג"כ עובדי אש כדאיתא בב"מ פ"ו: אמר רבה בר נחמני יחיד אני בנגעים ויחיד באהלות שדרו שליחא בתריי לא הוה מצי מלאך המות למקרב ביה מדלא הוה פסיק פומיה מגרסיה אדהכי נשב זיקא ואוושׁ ביני קני סבר „גונדא דפרשי" הוא יש אומרים (חיל פרשים כלומר רכבים). ורש"י פירש גדוד של פרסיים. ולפי"ז יש לומר גונדא הוא כאשר אמרתי עובדי אש — וכן אדמה למצא מקור השם הזה בדבה"י להפרסיים על שם הנהר הגדול הנקרא גינדעס Gyndes (בבבל חדש) אשר שם נפל המושל-עולם כורש למשואות כלא, ואולי על שם הנהר יקראו העם היושב שם „גונדא" כלומר סביב לנהר גינדעס — והמה בוודאי עובדי אש היו. ואולי אחר הזמן הזה כאשר נפלו בדוד למלכי הפרסיים המאוחרים, כשעי ומזה ויסבו בערי שמרונים כעדות הכתב בעמים, הרי ברור כשמש כי עובדי „נר-גל" או „התרנגול" היו ממש אלוה של הכותים (ירושלמי תענית הנ"ל). ובבוא העם הזה באו והחזיקו דתיהם—ואחרי כל אלה לא נפלאת בעינינו, כאשר ראו הגונדא ביד החתן וכלה את התרנגול ותרנגולת, חשבו כי היהודים ילאו לצחק בע"ז שלהם, וכמו שהמצריים לא שחטו צאן וכשב כי הי' קודש בעיניהם, ועמדו על דם הזולת אם ראו כי ינהגו מנהג בזיון בע"ז שלהם כדאיתא בתוה"ק פ' בא — על כן כאשר ראו הגונדא קמל ע"ז שלהם בידי היהודים קנאו קנאת אליליהם, ולבשו בגדי נקם להתגולל ולהתנפל עליהם, והיות הגונדא, אף שהיו תחת ובין גדודי הרומיים, לא הי' לאל ידם לעשות עם היהודים כדי רשעתם, בחרו בלותא חדא ומעשי הכותים בידיהם למקור ולאכול קורלא בי מלכא עליהם, וקראו בקול: מרדו בך יהודאי! וחפלם הלליה בידם לעשות הרג רב ביהודים ובמקומות מושבותיהם. ועל כגון דא שפיר אמרו חז"ל אתרנגולא ותרנגולתא, מקיבת קול הע"ז הע"ז של הגונדא אשר דרו במגרש „בית-תר" (תרנגולה ולפור.) חרבה טור-מלכא, תרנגולה „ובית-תר" והיא היתה קריה שגבה הסמוכה לקיסרין פלישתנא.

הנה זאת חקרנוהו ועתה דע לך שהתרנגול בעצמו הי' סמל האש והשמש, כח המוליד ומקדר הזמנים — להפרסיים, ושאר העכו"ם באלות הקדם, אולם בעיני היונים הי' קדש יעוי' בספר פהעדאן בל"א העתקה מהחכם רנ"ד ז"ל, שגם החכם היוני סוקרטוס הצריך התרנגול כנודע אחרי נחרץ משפטו למות ע"י כס המות ואחרי שתה כוס התרעלה עד הקובעת

היו

היו דבריו האחרונים לתלמידו קריטאן : אָ קריטאן ! איך בין דעס עסקולאפיוס (אים-כלב) איינען „האַהן" שולדיג פערגיסס ניכט דיזע שולד פיר מיך או בעצאהלען ע״כ .

גם במעשה אותו האיש — כמסופר בעון-גליון — יתערבו עם קורותיו את התרנגול. ועוד היום יעמידו סמל בשתי וערב שלו, ובבתי תפילותיהם יעמוד התרנגול לנס להתנוסס בו. וכן יציירו את פיטר הדייג צומד בפתח הגן עדן, ועל ימינו תרנגול כנודע. ולפי כל האמור אין אנו עוד מפליאים על דברי הב״ח (מובאים בטו״ז ר״ס יוה״כ.) שקרא תגר על אלה המקפידים להדר דייקא כפרה בתרנגול לבן. כי הוא מדרכי האמורא. ולפי״ז לא קבעו ג״כ חכמז״ל הברכה בבוקר אשר נתן לתרנגול בינה להבחין בין יום ובין לילה — יען חז״ל גלוי וידוע לפניהם הע״ז של התרנגול, והטביעו את הברכה בהתנגדות דייקא על „שכוי" ובאמת ברכה זאת הוא ענין בפני עצמו. כדעת התוספו' ברכות ס' ע״ב : והוא הדין אפילו לא שמע יען דהברכה הוא להכאת האורה כי לפי דעתם ז״ל אין אנו יודעים אם בטוחות — או שכוי הוא תרנגול : במ״ר פ' קדושים תהיו אמר ר״ז מי שת בטוחות חכמה „בטיועלא" פירש המ״כ שהוא מין עוף. והערוך מפרש תרנגולת יען יוצא שם הסמוך המאמר מהתרנגולת הישבה „בוטח" על אפרוחיה, ומשמרת אותם לבל יקרה להם אסון, וזה מי שת בטוחות חכמה, ד' נתן בה חכמה לאסף אפרוחיה הקטנים תחת כנפיה ומחממת אותם—ובא״י מלינו עוד פסוק אחד ועיש על בניה תנחם ולדשו דורשי רשומות על הכוכב המאסף כתרנגולת כוכבים קטנים אין מספר ובלשון הגר קורין את הכוכב הזה בשם fiukos Csillag . וכנראה נשאר השם הזה עוד מזמן עובדי כו״ס—אולם „השכוי" באיוב, לא ממין הטענה הזה הוא כי אם „שכוי" הוא „הלב", משרש „שכה" והוא כמו עברו משכיות לבב וכן הלב מכוסה וטמון בשומן הטרפש, וכמו כן בטוחות המה הכליות היועצות, והמה שטוחות ומכוסות, וזה הוא אשר כוונו חכז״ל : אשר נתן לשכוי, כלומר ללב להבין ולהבחין בין יום וב״ל, בין הטוב ורע, בין אור וחושך, ואין אנו צריכין ללמד ולאוה דעת מהתרנגול, המנהג ד', סיגל היה לא ירצה לקרבן ד' ובדין אמר ר״ז מ״ל אמור כשם שנפרעין מן העובדין כך נפרעין מן הנעבדין. לא התרנגול כי אם „השכוי" הוא הלב נתן ד' בנו להבחין ולהבדיל, יהי' לבינו תמי בחוקי ד' כי רחמנא לבא בעי .

והנה בסגירת מאמרי אביא עוד דבר קטן אחד מה שראיתי בספר אמונת חכמים בשם הזוהר, וכן הוא במדרש תלפיות התרנגול השחור מדקדק מאוד בקריאתו, ויודע לכוין כל אשמורה, ורק הוא לבדו יודע באופן מדוקדק מאוד מתי הוא חצות לילה — ובזה נבא אל נושא דברינו לפרש דברי רבי זירא חצות לילה אקום להודות לד'—ועל זה יצא רבי זירא ויתן עדיו ויצדיק דבריו. שדוד המלך היה מתכוכס מעט מעט, כי לבו ער להודות ולהלל לד', ולא הי' צריך הכנור או מורה שעות (כפירש הגאון [illegible]) ואם תאמר שהוא התעורר ומתרדמות על ידי התרנגול ? לא לא ! השיב ר' זירא אם גם משה רבינו אמר כחצות, בכל זאת הוי ידע, ולא הי' צריך להיות

להיות בתמיכת התרנגול הצ"ז וכדומה, וגם דוד היה ידע — ובלי אתערותא דלמטה התגבר כארי לעשות רצון השם יתב"ש. ועי"ז יצא המאמר השלשי להכריע שני מאמרי רז"ל, כי לשיטתו ילך „תרנגול לבן" למי — כלומר אם מתכוין אפילו לצל וקול ע"ז אסור לכן כי יותר צריך זריז במקום שיש ח"ו חילול באחדות הפשוטה.—

איש אמונים

עטרת תפארת האדם גדול בענקים בדרך צדקה תמצא! אם נאבה לתאר את שלמות האדם ונהראות שכלולו ותמתו. עלינו לחפש ולבקש אם רגשת החמלה והנינה, החסד והרחמים מלאו מקילות בלבבו. אבל אם אלה המדות חסרים לו אם גם כגובה ארזים גבהו בתורה וגדולה, עד ארגיעה יועם הודו, יועב כבודו — את אדונינו ר' זירא מלאכו ראינו שגם ממעשי הצדקה הי' שלם בלבבו, הרעיף טל הברכה מעל קשה-יום. והיקר מעיין מאודו לכל פושטי יד. ראה בירושלמי כתובות פ"ו ה"ה: מעשה בילדות אחת ביומא דר' אמי תבעה מכים צדקה לצרכי נשואיה ולא חפץ ר"א לתת לה, כי לא היה בארנקי של צדקה אלא לצרכי עניים לצורך יום טוב א"ל ר' זעירא יגמרו נשואיה ויתן לה לצורך חופה ודי יזמין לצורך המועד. ויקיים הירושלמי: ותיתי כרבי זעירא! וכן הוא הלכה יעוי' ש"ך יו"ד סי' ר"ג.

מזה אנו רואים שרז"ל היה עוסק בצרכי ציבור, וכל תכליתו בזה היתה לחונן דלים, ולהיות לעזר לאומללים, וראה מה שכתב הספר משנת חכמים (סי' כ"ב) וכ"ד: ומאחר שיש לו לת"ח בזה להתעסק ושכרו גדול, מה לו צריך לבקש לו זכיות גם בצדקה ובצרכי צבור, אדרבה ראיתי בגמרא (לא מלאתי?) על אמורא חד שהתפלל והתענה שלא ימות כי זירא ביומיו, ויצטרך אח"כ להתעסק וליטפל בצרכי צבור יעו"ש. —

ויותר שהיה ר"ז תמים עם ד' ואדם, הקריב הונו ורכושו קידש על מזבח הצדקה, ופיזר בהידור מלוה עד השלים (בב"ק ט. מ"ר קהלת פ' טוב ללכת)— מה נמרצו דברי אמרי יושר מכבוד אא"ז הגאון הצדיק מו"ה מאיר לאנדעסבערג זצ"ל: אמר ר"ז אפילו שיחתן של בני א"י **תורה** הוא, כיצד אדם אומר לחברו זכו בי או כבי זכו גריך בי (מה"ל בהל.) ומדקדק אא"ז ז"ל מה זה המלה „תורה הוא" ? תורה מה תהא עליה ? ונראה לו: בשבת קכ"א איתא עפ"ש ונתן לך רחמים ורחמיך כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, כלומר הקב"ה יתן בלבבו רגש - הרחמים לרחם על הבריות, ועי"כ ורחמיך. יעויי' הרמב"ן פ' עקב. והנה ידענו שיש ב' כתות נותני צדקה. אחד הנולד במדה הנעלה להיות רחמן ובעל רחמנות. ב) מי שיתן צדקה עבור אהבת-עצמו לקבל פרס כנ"ד וכדומה. והנה המעלה הראשונה טוב בעבור זה, יען מקודם יש לו בלבבו מדת הרחמים, והקב"ה יעזרהו שלא יכבה בלבבו אש הקודש להטיב ולהשפיע שואה והנה ר"ז באהבתו למעשי הצדקה, ובאמתו שא"י גבוה ונשגב גם במעלה ו' ומכל הזלזות, וממילא גם התוספים בגמ' זכו לזה, אמר: עני כל א"י בפנינו באדם שאינו יקים על כדיבות כי אם על מנת לקבל פרס, אמר „זכו בי" — כלומר אם

חבר

חסר לך מדת הרחמנות להטיב לעני, עשה זאת בשבילי — אבל בפגעו באדם המורם אשר מנדבת לבבו בלי מחשבה זרה מושיט ידו לעני, ירצה בכבר נטוע בלבבו רגשי הרחמים אמר: „זכי לגרמך" היינו גופך — אתה בעצמך כבר זכית במעלה הנשגבה, לכן שפיר אמר ר"ז לשון: „תורה היא".
זו בעצמו הוא דרך התורה ומורה ודפח"ח — ר"ז ישר הליכות על הטבת בני אדם, לקומם ולסעדם כגון אשה שהיא ספק ומגורשת אמר ר"ז בעלה חייב במזונותיה כתובות ל"ב ואם מלאכותו שהחמיר תמיד, אבל בעגונה הקיל (יבמות פ"ח.) וכן הקיל בדיני אבלות, והלך בדרכי שמואל להקיל באבל. כי האבלות מקדיר ומעכיר רעיון האדם באדר"כ היא אדם (תורת האדם דף ס' בשם הרמב"ן).

מעלת האדם ויתרונו אשר נקרא בפי חכז"ל: „כבוד הבריות" היה יקר בעיניו כמצות השם יתברך, רז"א גדול כבוד הבריות שהוא דוחה מ"ע שבתורה (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א.) וכן יעוין בירושלמי הוריות פ"ו ה"ב: אמר ר"ז כליו מבית אומן אשר הביאן בשבת לובשן. וראה שם נסתבכו בגדיו בקוצין ומורחו בידו האחת, זעירה ומפשרן במקום צינעה. ואמר ר' זירא (שם) נפל טיט על בגדיו בשבת מורחו בידו האחת, וכן איתא בפסיקתא רבתי (פ' יוד דברות) ר"ז גולתיה (הגביה) בגדו שלא יוסמו — מקומות אלה מורים לנו כי ר"ז הקפיד מאד על כבודו וכבודו הבריות. — ובכל זאת אם גם גדול היה בעיניו כבוד הבריות, בדבר הנוגע מנהג חיוב מצוה לא שת עין על זה. נסע ורץ גם בשבת בבית הכנסת (שבת ל"א). גזר עלים בעי"ש שבת להכין התבשיל לצורך שבת (שם קי"ט) —

שמנה מעלות טובות הודיע לנו הש"ס תענית מר"ז: שאלו תלמידיו את רבי זירא רבי במאי הארכת ימים? אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ב) לא צעדתי בפני שגדול ממני ג) לא שמחתי בתקלת חברי ד) לא קראתי לחברי בחניכתי ה) לא הלכתי ד' אמות בלא תורה ו) לא ישנתי בבית המדרש לא שינת ארעי וקבעי ז) לא הרהרתי במבואות המטונפות *) ח) לא הלכתי ד' בלא תפילין **)

שמנה הבוקות המעלות זרקן כלפי מעלה, אבל מהן חצי למעלה, וחצי למטה לד' ולבני אדם. ואם נחשוב שד' מדות הנזכרות הכן

*) כתב הרשב"א בחידושי מגילה: מסתברא היה דס"ל כרבו ר' יוחנן דרשאי להרהר והא הרבותא שלא הרהר — התכבדו מכובדים! כמה גדולים וקדושים בקשו להגיע למעלה לבלי להרהר תורה בבית המטונפות. ור"ז היה בידו לתת מעצור ודלתים ובריח לרעיונותיו. וזה שדייק הרשב"א. עמוד והשתומם!

**) יעוין בב"ק ע"ז: מתקיף לה ר"ז וכי דעתו של אדם על תפיליו? ותנן המקדיש נכסיו מעלין לו תפילין א"ל ודאי דעתו של אדם הקדים תפיליו (דסבר מצוה קעביד). ואני תם ולא אדע הלא הלכה מרווחת היא (ערכין כ"ג) אעפ"י שאמרו חייבי ערכין ממשכנין אותו, אבל כסות ותפילין

הנה במה שנוגע לבריאות ושמירת הגוף שלא הי' בו לא קנאה שנאה תאוה וכבוד. וכל מעשיו היו לש"ש — איש כזה בוודאי לא יצא קודם זמנו מן העולם.

ואם נחזור במאמרו (שבת קי"ב) אמר ר' זירא * * *) אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים, נראה כי ענותו ושפל רוחו היה באופן מאד נעלה. כי לא הגיע לרוחי-בוקר הקדושים — כי אם מדרגתו הוא כאדם באשר הוא אדם.

בשחרית חייו עינה בצום נפשו, לבו היה חלל בקרבו, והתהלך לפני ד' בכל מיני עינוים וסגופים, עד שהיה כגדר הדחויה וכקיר נטוי, ובכל זאת תורת ד' היתה הומלתו וסגלתו יעוי' ברכות דף ס' כשחלה ר"ז נכנס אפתחא דבי רב יהודה לשמוע תורת רבו הגדול. ויעוי' נדה פ' המפלת. — ראינהו שאהב לכת לבוח ולבקש תענוגים רוחניים. יעוי' מדרש הנעלם: רבי יצחק אזל לגבי רבי זעירא אעל לביתה אשכח דהוי מטייל גיניה. פתח ואמר: ובני יתרו חותן משה עלו מעיר התמרים מאי חזו בני יתרו לסלקו מתמן דאמר רב יהודה אמר רב רב שקולה סוא יריחו כנגד כל א"י ומפני תענוגים שבה דאמר ר"י למה נקראת שמה יריחו על שם הריח אמרו בני יתרו: אנן צריכין להתעסקא באורייתא, ואורייתא אינה צריכה לתענוגים, ניקום ומכאן לטורא (סיני) ונתעסק באורייתא. א"ל רבי זירא ידענו על מה אתכוונת, אלא בני יתרו כען לא הוי ידעי אורייתא וצריכא לטורא — אבל אנא ידענא באורייתא וצריכא לאיתא לשמעתא.

ויעוי' במדרש הנעלם דף ח' ר' יוחנן הוה אזיל מקיסרי ללוד והוה מטייל עמו ר"ז — וכל מטי לחקל וכו' — דרך הקדמונים לדעתי ללמוד עיונים בטיול הפרדסים. וע"כ נקראו ג"כ נכנסו בפרדס, או חקל"א.

שחטי'

ותפילין לא? ואולי יען ר"ז לא הלך ד' אמות בלא תפילין, בודאי לשיטתו ילך שלא היה דעתו על תפיליו, דהוה צריך לו אכולא יומא, והוה כמו כסות יום שאין ממשכין ושפיר פריך ר"ז וכי דעתו של אדם על תפיליו ?.

---

* * *) גירסות ונוסחאות שונות במאמר הנזכר מי הוא בעל המאמר? תוספ' שבת דף י"ב ד"ה ר' נתן גורס ר' אבא בר זימונא בשם ר' אליעזר זעירא (יען הי' ר"א הגדול) אם הראשונים כמלאכים. התוספ' ציין מקור המאמר בראשית רבה פ' ע' חפשתי ומצאתי במ"ר דפוס אמשטרדם ושם איתא רבי אבא בר "יונתא" לרבי זעירא אין הוון קדמאי מלאכין בירושלמי דמאי פ"א ה"ג איתא רבי אבא בר זבונא בשם "רבי זעירא" אמר אין הוון קדמאי מלאכין. ולדעתי צ"ל כגירסת הירושלמי בשם רבי זעירא. כי ידוע שרי אבא בר זימונא נקרא בירושלמי ברכות פ"ז ה"ה. שם ה"ג רבא — בא בר"ז, והוא היה תלמיד ר' זעירא. כדאיתא שם ר"א ב"ז הוה משמש קומי ר"ז. ועוד יעוין בחולין דף ז' בפירש איתמר התוספ' שם המאמר בשם ר' זירא — ויעוי' א"ה הלאה מזה יותר.—

שחטיה לר' זירא

רבי יצחק ראה מעשה ונזכר, מה זה כי רבי זעירא המגהק והמפסק תמיד נהפך לאיש אחר, שאיש אשר עד היום רוחו חבלה, וימיו נזעכו בלום ובכי יבקש תענוגים בגנים ופרדסים? *) וכן אנו רואים אותו בחברת ר' אמא, אולי בנו הוא כדאיתא לעיל — לטייל באיסטריטין, (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב) ברחוב אשר היו בו שורות עצים רעננים (אללעע) השבע השביע את נפשו מנגד תענוגי רוחניים, אבל מתענוגות בני אדם תענוגות בשרים הרחיק א"ע, ועשה לו גדרים וסייגים שאפילו מסעודת ברית מילה לא נהנה. ואם לפעמים סליק לגזורה לא טעם טעם (ירושלמי סוכה פ"ג ה"ד) הירושלמי הנזכר יבקש שני טעמים מדוע לא לקח חלק בסעודת מצוה ואם היה שם מדוע לא טעם מידי? א) משום שבחו של ת"ח להניח בני ביתו ברגל והולך לו. ב) משום תפלת מוסף. ואם בירושלמי רופפת ההלכה הליכת ר"ז וטעמו ונמוקו. לע"ד היודע דרך ר"ז והליכתו בקודש, לבלי לפרוץ גדרו ולמלא פיו שחוק, בטח בכונה מנע א"ע לבלי לבא בסוד חבורת מרעים, כי מה נקל לעבור הגבול לבא לידי התול ושחוק. ומטעם זה לא הלך גם על המשתה אשר עשה רבי יהודה נשיאה (נכד רביה"ק) כמבואר במגילה דף יוד ואם אפא כן חדה חדה לנו המעשה הנורא במגילה דף ז"ב: אמר רבא מיחייב אדם לבסומא בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי „רבה ורבי זירא" עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום קם רבה ושחטיה לרבי זירא. בעי רחמי ואחייה. והנה בהשקפה ראשונה אמרתי כי אירע זאת לרבי זירא, יען נתן בכוס עינו ומפני רפואה או לחזק בריאתו כמבואר הלאה, ואולי מפני שמחת פורים עבר את הגבול, והיות מפני חולשות מזגו שהיה תמיד איש ידוע חולי אירע לו מכשול הזה.—אבל חזרתי מדברי מב' טעמים. א) כאשר אמרתי עשה ר"ז לעצמו גדרים וסייגים לבלי לאכול אפילו בסעודת מצוה שלא יבא לידי התול ושחוק, ואיך הרס גדרותיו? וטעם השני כי מלאתי ראיתי בילקט ובמנורת המאור הגירסא „רבא" ור' זירא עבדו סעודת פורים. על כן אדמה כי לא „לרבי זירא זה", „ר"ל ר"ז הראשון בימי רב ור' יוחנן אשר עליו שמתי מטרת עיוני קרה שמקרה לא עשוה, כי אם לרבי זירא השני שהיה בימי אביי אושב ורע „לרבי זירא בן אבוה" כדאיתא ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א: „דרש רבי זירא בריה דרבי אבוה" אשרי שאל יעקב בעזרו וכו' ודרש גר מותר בממזר ורגמו כולהו באתרוגייהו ונתעורר אותו „רבא" שכן לא יעשה, יעו"ש. ואשר אני אחזה עוד לראי' הוא התלמוד חולין קל"ג ע"א „רבא כזוף" הוא, והתמהו תמהו מה זה ועל מה זה גערו בנזיפה? גם רש"י ז"ל יתחקה על שורש הנזיפה, ואמר בשם אומרו: אני שמעתי

*) אם נחשב בדרכי ר"ז, ונחקורה לדעת מדוע נתן רבי זירא כתף סוררת לדברי רבו רב יהודה אשר התעורר תמיד את תלמידיו לבלי לעזוב את ארץ בבל, לא נעלם מאתנו „המדרש הנעלם", כי זה ר' יצחק שהי'

הנה בזה שנוגע לבריאות ושמירת הגוף שלא הי' בו לא קלות בשאר תאוה וכבוד. וכל מעשיו היו לש"ש — אם כן בוודאי לא יצא קודם זמנו מן העולם.

ואם נחזור במאמרו (שבת קי"ב) אמר ר' זירא * * *) אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים, נראה כי ענותו ושפל רוחו הי' באופן מאד נעלה. כי לא הגיע לרואי-נוקר הקדושים — כי אם מדרגתו הוא כאדם באשר הוא אדם.

בשחרית הי' ענה בצום נפשו, לבו הי' חלל בקרבו, ויתהלך לפני ד' בכל מיני ענוים וסגופים, עד שהי' כגדר הדחוי' וכקיר נטוי, ובכל זאת תורת ד' היתה אומנתו וסגולתו יעוי' ברכות דף ס' כשחלש ר"ז נכנס אפתחא דבי רב יהודה לשמוע תורת רבו הגדול. ויעוי' נדה פ' המפלת. — ראיתיו שהלך לבית נשיא ולבקש תענוגים רוחניים. יעוי' מדרש הנעלם: רבי יצחק אזל לגבי רבי זעירא אשכחי' לביתא אבכה דהוי מעייל גינים. פתח ואמר: ובני יתרו חותן משה עלו מעיר התמרים מאי חזו בני יתרו לסלקי מתמן דאמר רב יהודה אמר רב רב שקולה הוא יריחו כנגד כל א"י מפני התענוגים שבה דאמר ר"י נאה נקראת שוה יריחו על שם הריח אמרו בני יתרו: אנן צריכין לאתעסקא באורייתא, ואורייתא אינה צריכה לתענוגים, ניקום מכאן לציידא (קינ') ונתעסק באורייתא. ה"ל רבי זירא ידענא על מה אתכינת, אלא בני יתרו כען לא הוי ידעו אורייתא וצריכא לציידא — אבל אנא ידענא באורייתא וצריכא לאיתא לבמענתא.

ויעוי' במדרש הנעלם דף ח' ר' יוחנן הוה אזיל מקיסרי ללוד והוה מעייל עמו ר"ז — וכל מעי' לחקל וכו' — דרך הקדמונים לדעתי ללמוד עיונה בטיול הפרדסים. וע"כ נקראו ג"כ נכנסו בפרדס, או הקל"ה.
בחטי'

ותפילין לא? ואולי יען ר"ז לא הלך ד' אמות בלא תפילין, בודאי לשיטתו ילך בלא שהי' דעתו על תפיליו, דהוא צריך לו אכולא יומא, והיה כמו כסות יום שאין מוסכן ובפיר פריך ר"ז וכי דעתו של אדם על תפיליו?

---

* * *) גירסות ונוסחאות שונות במאמר הנוכחי מי הוא בעל המאמר? תוספ' שבת דף י"ב ד"ה ר' נתן גורס ר' אבא בר זימונא בשם ר' אליעזר זעירא (יען הי' ר"א הגדול) אם הראשונים כמלאכים. התוספ' ציין מקור המאמר בראשית רבה פ' ע' חפשתי ומצאתי במ"ר דפוס אמשטרדם ושם איתא רבי אבא בר "יונתא" לרבי זעירא אין הוון קדמאי מלאכין בירושלמי דמאי פ"א ה"ג איתא רבי אבא בר זבינא בשם "רבי זעירא" אמר אין הוון קדמאי מלאכין. ולדעתי צ"ל כגירסת הירושלמי בשם רבי זעירא. כי ידוע שר' אבא בר זמינא נקרא בירושלמי ברכות פ"ז ה"א. שם ה"ג רבא — בא בר"ז, והוא הי' תלמיד ר' זעירא. כדאיתא שם ר"א ב"ז הוה מחמם קומי ר"ז. ועוד יעוין בחולין דף ז' בפירש"י איתא התוספ' שם המאמר בשם ר' זירא

—ויעוי' א"ס סלאה מזה יותר.—

שחטיה לר' זירא

רבי יצחק ראה מעשה ונזכר, מה זה כי רבי זעירא המגהק והמפסק תמיד נספד לאיש אחר, שאיש אשר על היום רוחו חבלה, וימיו נזעכו כלום ורבי יבקש תענוגים בגנים ופרדסים? *) וכן אנו רואים אותו בחברת ר' אמא, אולי בנו הוא כדאיתא לעיל — לטייל באיקטירניק, (ירושלמי הוריות פ"ו ה"ג) ברחוב אשר היי בו שורות עלים רעננים (אללעע) השביע את נפשו ממגד תענוגי רוחניים, אבל מתענוגות בני אדם תענוגות בשרים הרחיק א"ע, ועשה לו גדרים וסייגים שאפילו מסעודת ברית מילה לא נהנה. ואם לפעמים סליק לגזורה לא טעם טעם (ירושלמי סוכה פ"ג ה"ד) הירושלמי הנזכר יבקש שני טעמים מדוע לא לקח חלק בסעודת מלוה ואם היי שם מדוע לא טעם מידי? א) משום שבחו של ת"ח להניח בני ביתו ברגל והולך לו. ב) משום תפילת מוסף. ואם בירושלמי רופפת ההלכה הליכת ר"ז וטעמו ונמוקו. לע"ד היודע דרך ר"ז והליכתו בקודש, לבלי לפרוץ גדרו ולמלא פיו שחוק, בטח בכונה מנע א"ע לבלי לבא בסוד חבורת מרעים, כי מה נקל לעבור הגבול לבא לידי התול ושחוק. ומטעם זה לא הלך גם על המשתה אשר עשה רבי יהודה נשיאה (נכד רביה"ק) כמבואר במגילה דף יוד ואם אפא כן חדה חדה לנו המעשה הנורא במגילה דף זין: אמר רבא מיחייב אדם לבסומא בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי „רבה ורבי זירא" עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום קם רבה ושחטיה לרבי זירא. בעי רחמי ואחייה. והנה בהשקפה ראשונה אמרתי כי אירע זאת לרבי זירא, יען נתן בכוס עינו ומפני רפואה או לחזק בריאתו כמבואר הלאה, ואולי מפני שמחת פורים עבר את הגבול, והיות מפני חולשות ומזג שהיי תמיד איש ידוע חולי אירע לו מכשול הזה.—אבל חזרתי מדברי מ"ב טעמים. א) כאשר אמרתי עשה ר"ז לעצמו גדרים וסייגים לבלי לאכול אפילו בסעודת מצוה שלא יבא לידי התול ושחוק, ואיך הרס גדרותיו? וטעם השני כי מצאתי ראיתי בילקט ובמנורת המאור הגירסא „רבא" ור' זירא עבדו סעודת פורים. על כן אדמה כי לא „לרבי זירא זה", „ר"ל ר"ז הראשון בימי רב ור' יוחנן אשר עליו שמתי מטרת עיוני קרה המקרה לא עשו, כי אם לרבי זירא השני שהיי בימי אביי אוהב ורע „לרבי זירא בן אבוה" כדאיתא ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א: „דרש רבי זירא בריה דרבי אבוה" אשרי שאל יעקב בעזרו וכו' ודרש גר מותר בממזר ורגמו כולהו באתרוגייהו ונתעורר אותו „רבא" שכן לא יעשה, יעו"ש. ואשר אני אחזה עוד לראי' הוא התלמוד חולין קל"ג ע"א „רבא כזוף" הוא, והתמהו תמהו מה זה ועל מה זה נערו בנזיפה? גם רש"י ז"ל יתמהה על שורש הנזיפה, ואמר בשם אומרו: אני שמעתי

*) אם נחשב בדרכי ר"ז, ונחקורה לדעת מדוע נתן רבי זירא כתף סוררת לדברי רבו רב יהודה אשר התעורר תמיד את תלמידיו לבלי לעזוב את ארץ בבל, לא נעלם מאתנו „המדרש הנעלם", כי זה ר' יצחק היי

חברו

שמעתי משום דהטיח כלפי מעלה במסכת תענית דף כ"ד דבעיא מיטרא דלא ליזק משום יקרא דאיניש דשבור מלכא ואמרי׳ התם דאיתחזי׳ לי׳ אבוה בחלמא וא"ל: מי איכא דמיטרח קמיה שמיא. "אשני דיכתיך למחר אשכחיה לפורייה דמשרה בסכיני" שמועדו מלאכי חבלה לסירגו בלילה. ול"כ נזוף משום האי מעשה עכ"ל רש"י ז"ל. בגמ' תענית הוא הגירסא: "קום ואשני מדוכתיך דרתחי עלך מן שמיא שני דוכתיה למחר אשכחי׳ לפורי׳ דמינשם סכיני וכו׳, ואם הפירש הזה הוא מרבינו יצחק ירחי או לא שייך לענינו, יהי׳ מי שיהי׳ הפרשן על מס׳ תענית, קשה לי קוש׳ פירושו: "ולי נראה נזוף משום האי מעשה"! מה שמיענו הנא בראשית דבריו אומר: אני שמעתי משום שהטיח וכו׳? ומה חדשות יגלה לנו שהי׳ נזוף משום מעשה שהיה, איזה מעשה? ולדעתי הי׳ה "רבא נזוף", משום מעשה שהי׳ ששחטיה לר"ז ואולי זה מרמז לנו הש"ס: "שני דוכתיה"! כלומר ששפט בשמשיך ואשכחיה **לפורייה דמרשם סכינו**, מלא רשום על הסכין "ומעשה הנורא שנעשה בפורים" וזה מרמז לנו הפרשן: ולי נראה נזוף משום האי מעשה הידוע ודו"ק.

ועם ידידי וחביבי הרב הגדול החכם החריף מוהר׳ משה דוד האספומאן נ"י אבד"ק אונג. בראד בעהמח"ס השבלים הי׳ לי בשבועים דאורייתא בשנת תרמ"א וכתב במכתבו היקר אלי שגם הוא חקר למצא טעם על נזיפת רבא וכ"ד: ודקדקתי פתח בדוכתיה, וסיים "בפורייה" הו"לל: קום ואשני פורייך, מה לו לשנות תוך כד"ד? ואמרתי ברעיון אחר מונח בסיפור זה — מה חטא רבא שהטריח לשמיא להביא מטרא הלא היה מוכרח להתפלל כפשו דבעי שבור מלכא לצעורי? ורבים מהתנאים ואמוראים עשו כן ולא רתחו עליהו בשמיא? אבל שמע נא אחי! ידידי! שמענו מרבא עצמו שלא היו גבר ענותן כמ"ש מו"ק כ"ח: ג׳ דברים בקש רבא, חכמתו דר"ה, ועותריה דר"ח ויהביה ליה "ענוותנותיה" דרבה בר"ה ולא יהביה ליה. א"כ בשעה שבקש רבא מטר, קצת גאות עלה בלבו להעמיד עצמו "במקום גדולים" אשר זכותם עומדה להם להביא בתפילתם מטר, "אבל שכח כי יש בנפשו כתם לא טהור מה ששחטיה לר"ז כי דמים לו". והנה בשמים עשו כרצונו, מ"מ רתחו עליו עד שלא עמד בדוכתיה במקומו הראוי לו במקום ענוה, והי׳ לו להזכיר מה שעשה. לכן אמר לו: "שני דוכתיך", למחר נזכר מה שעשה, כי חשב בלבו מה עשיתי שלא כהוגן עד שרתחו עלי בשמים — ויש ראייה שרבא שכח מה שעשה דאמר לעיל, "אי משום עובדא אי איכא דחזא מידי לימא" יעו"ש. "עי"ז יקופר למחר אשכחיה לפורייה דמרשם בסכינו דהיינו שנזכר במה שעשה בפורים".

וכל זה לפי שטחיות הפשט בגמרא. אבל בפני עצמי פירשתי לי המעשה

הזה

חברו ותלמיד רב יהודה בהמרתו נגד רבו עשה התולים עמדו והוכיח דרכו ע"פ מדוע עזב את ארץ בבל ופנה פניו לא"י, עבר על מצות רבו אשר הגביה כבוד בבל, משום כבוד התורה. — אבל רבי זירא אשר הבין שקבלת לשונו, השיב לו "צריכא ליחוחא דמעתא," כלומר ע"כ אני אעזוב את הארץ, כי "הלימוד בבבל" אינו זך ולא כלימוד א"י. אשר אוירו מחכים!

הזר כך, אין אני קורא שחטיה לר״ז בשין ימנית, כ״א בשין **שׂחטיה** דהיינו אפ״ג שהי׳ ר״ז מקודם לזה מבוסם כמ״ש „איבסם״, קשה לו עוד ענבים יותר מדאי על שהי׳ בסכנה כמש״כ ואסחיט הענבים.

ואהובי משאת נפשי גיסי הרב הגאון המפורסים מוה׳ משה דיאמאנט נ״י האבד״ק טרעבעשין כתב אלי במכתבו הנחמד: שלום ושובע שמחות לאהובי גיסי הרב מהרי״ל נ״י וכו׳ אגב אעורר ע״ד המעשה הנוראה במגילה דף ז׳: רבה ור״ז עבדו סעודת פורים אבסום קם רבה ושחטיה לר״ז. הנה לא מצאנו בתלמוד שם שידחו את ההלכה של רבא שמחייב לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו׳. ובכ״ז כל הפוסקים, פוסקים כנגד הלכה הזאת, ובפירוש אמרו שלא ישתה עד השכרות כ״א מעט יותר ממה שהורגל? למה דחאו המאמר הזה מהלכה? והאמת כי בש״ס שלפנינו נפל טעות וצ״ל „רבא ור״ז״ וחלוף בין רבה ורבא נמצא ג״כ בתוספ׳ בב״ק ע״ב בד״ה רבה אמר קרנא של״ל „רבא״, וכגירסי׳ המנה״מ והילקט. וא״כ לגירסא זו הוא „רבא״ בעצמו בעל ההלכה ומרא דעובדא, וממעשה זו שאירע לו בעצמו נדחו דבריו בדין הקודם — ועיין סנהדרין דף ע׳ ע״א שמזהיר רבא על השכרות וז״ל מאי דכתיב אל תרא יין כי יתאדם שמאדים פניהם של רשעים בעוה״ז, ומלבין פניהם לעוה״ב -- „רבא״ אמר אל תרא יין „שאחריתו דם. פירש״י שסופו להרוג עליו. מה הוסיף ומה חידש רש״י ז״ל בזה. ונראה מזה שרבא הי׳ מלמד על המאורע והיה מזהיר את העם שירחקו מן השכרות כי אחריתו דם וסופו להרוג —

לע״ד המעשה בעצמה שהתלוללו מלגלגי התלמוד, כי מי יאמין שדי׳ יעשה נס כזה לאדם מועד לעולם? אבל אמת מליצה זו ששחטו הוא מדרכי ההפלגה, והחולשה של ר״ז משתיה זאת שרבא הי׳ הגרמא בניזקין תקרא בשם „שחטו״, והלשון „אחייא״ הנאמר שם, הוראתו רפואה כמו: וישבו תחתם עד „חיותם״ (יהושע ה׳) וכמו וימרחו על השחין „ויחי״, ובתלמוד עד שתחיה המכה, ובאמת הי׳ חכמינו זהירים בלשונם, ולא אמר „ושחטו ומת״, כ״א קשה: „ושחטי׳ לרבי זירא״. ר״ל איתחלש. וכן דעת רבינו אברהם החסיד בנו של הרמב״ם (מובא בהמי׳ למסי׳ מגילה) כי המאמר הנ״ל הוא אחד מלשונות של הבאי ופירש „בעי רחמי עליה ואחייה״, פירש שהכהו ופצע בו חבורה גדולה שקרוב למיתה, ולגודל המכה יאמר „שחטיה״, ואולי היתה בלוצה, ופי׳ אחייא מלשון ויחי מחליו. ודפח״ח —

והואיל דאתא לידן מאמר הנזכר נימא בהוא מילתא: לשמחה מה אשר תהרס גדר המוסר אמרתי מהולל! שמחה זאת מביאה לידי פשעים נגד די׳ ואדם, וכמעשה הנ״ל ששחטי׳ לר׳ זירא. בטח חוב קדוש עלינו לשמוח בשמחה של מצוה באופן אשר חדות ד׳ יהי׳ מעוזנו — לכן נ״ל כי מאמר הנזכר לוטה בלוט המליצה ומשל, כדרך דברי חז״ל. וכמבואר במו״נ ח״ג פמ״ג. נשליך נא מבט עינינו על קורות מרדכי והמן — על מרדכי עבר שבולת מי היגון ואנחה המים המרים באו עד נפשו ויכל באפס תקוה. בכל זאת לא לעולם הי׳ נעזב ועזוב מאת ה׳ העלה פאר התקוה, תחת אפר היאוש! — לעומתו המן, עומד בתקפו וגדולתו האושר והעושר ללו אחריו בלעדי גאון ועכ״ז העביר ד׳ כוס מרוס ועיקר ושורש פרשת גדולתו, עצמו והודו נהפך למשחית

למשחית ואחריתו עדי אובד. ומשתים אלה שמענו ולמדנו כי ההצלחה והאמונה לא ירף הכנפים, והעושר והמלוכה לא יגבה העינים, שניהם כאחד יקרבו האמונה ובטחון לדי שמים. בעת יהל לו אור ההצלחה וחלדו כצהרים, לא יגבה לבו לאמור: הנני עומד כראוי מוצק, ואין לאל יד אדם להדוף ולהעתיק אור מלבו ממקומו ותבונתי מעלתו וגדולתו, לא ארד מעט מעט! גם האנוש אנוש ואנוש לא יאמר נואש להשועת ד׳, ואם גם כתרוהו והקיפוהו חבלי חליפות תלאות און לבאות המפריעות פרעות, לא יהיה בספק, תשועת ד׳ כהרף עין להמתיק גורלו כדבש ולרי הישועה. וז״ש במגלתו: „חייב אדם לבסומי בפוריא״ חוב קדוש על האדם בכל חליפות חייו להמתיק ולבשם לו פריו, הוא הגורל אשר הפיל עליו, אם מר או מתיק — עד אדם יחשב דרכו „עד דלא ידע בין ארור המן״ — אשר דמה בנפשו כי דמות ואין ערוך לו בתקפו וגדולתו, עכ״ז מראש פסגת תהלתו והצלחתו נפל לבירא עמיקתא — „ובין ברוך מרדכי״ אשר חושך וערפל הי׳ בעריפת חייו עמו ודתו, בכ״ז, שלח ד׳ דברו ואל על קראוהו לאיגרא רמה, אויביו לבשו בושת ככפל אשת — ועליו הופיע נהרה!

צדיק באמונתו יחיה

אך בצלם יתהלך איש ורב אדם יקרא איש חסדו ואיש אמונים מי ימצא. „ואיש אמונים מי ימצא זה רבי זירא!״ (ירושלמי קדושין פ״א ה״ו) **אמנה!** אילו לא הודיע לנו התלמוד רק זה דיינו! מה עצמו ראשיו! ומה רבו ונשגבו ציורים אלה המציירים הודו והדרו! בתהלה זאת תתאחדנה ותתלכדנה כל המעלות והמדות אשר יוכל האדם בגשם הוא בשר, להגיע. במדות אל תתקבלנה יחדיו כל מיני הפאר ותפארת אשר המה גלת הכתרת על ראש איש אלקים קדוש יאמר לו. כי מלות אל׳ אמרינן תאמרנה כי זה רבי זירא. כל מעשיו ופעולותיו, דרכיו ותהלוכותיו, שיחו וטבעו ארחו ורבעו „באמונה״ הוא עושה. אין מלה באוצר לשוננו הקדושה אשר יספיק בה מושגים שונים ונעלים כמלה זאת אשר פירושה בלע״ז: טרייע, רעדליכקייט, ז׳ גלויבע, געוויססען, לויטריטען, אויפריכטיגקייט, זיכערהייט, אויסהאלטענד, בעשטענדיגקייט (קאנזעקווענט) ווארהייט! ואם יקרא הקורא בשום לב תולדתו וקורות חייו מהחל וכלה, ימצא, במו רוח כל משג הנזכר המתנוסס ברבי זירא!

וכמו שהי׳ „איש אמונים״ כליל בהדרו, כן התאמץ והשתדל להפיץ קרני אורו עלי דורו. כאשר ישא האומן את היונק לחנך את הנער עפ״י דרכו, כן קנה ר״ז את האמת והאמונה, ומכרו. כמראה הזה יאמר לנו במאמרו סוכה דף מ״ו ע״ב: אמר רבי זירא לא ליקנא איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מאי טעמא אקנויי קניא וכו׳ „ואמר״ רבי זירא לא לימא איניש לינוקא דיהבנא לך מידי ולא יהיב לי משום דאתי לאגמורא שיקרא שנאמר למדו לשונם דבר שקר. (ירמי׳ ה) ומכאן כמו הוציא הרמב״ם פ״ב מהי׳ שבועות ה״ח את הדין שצריך להזהר הקטנים הרבה ללמוד לשונם דבר אמת.

פה מצאתי לנכון לכבד את שם וזכר ידידי הה"ג המצוין בקי בש"ס מוה' דוד טעבלי אפרתי ז"ל מהראדאק ברוסיא בעהמ"ח ספרים יקרי ערך ומשום יקרא דשכיבי זכר אזכרנו עוד מעי המו על חבצלת השרון, שושנת ישרון, אשר נקטף עודנו באבו בכח שנותיו. וזאת הי' תשובתי בקצרה תשובה מאהבה עת שלח לי לתשורה ספרו היקר „יד דוד"

שלום שלום מרחוק להקרוב לי בשלך נפשי ידידי הרב הה"ג, העוסק בתורת ד' תמימה, אוצר המזימה, חופש תעלומה, המפיץ אורה זו תורה מימים ימימה כבוד מוה' **ד"ט אפרתי.**—

ספרך הנחמד קבלתי בעתו ובזמנו, ותודות ומאליפות על הבשורה והתשורה כי הדפסת בראש ספרך היקר מכתב כתב הדל אלי והנחלתני כבוד חכמים וכו' ואת אשר יפלא בעיניך ידידי היקר מדוע הייתי בושש עד כה במכתבי? ידידי! שמעתא בעי צלותא, ואנכי זאת המרגעם לא מצאתי, הימים נזעכו בזעם ובצרה, אוי לי כי נדעך מנורה הטהורה, נפל ממני רבי אבי אבי של התורה? ביום ראשון חג הפסח העבר הלבשתי שחורים שח"ר לבן זכר לחרבן יותר משריפת בית מקדשנו פנה ממני הודי והדרי, כבה אורי אאמו"ר הגאון אמתי וכו' הכ"מ. וזכרון אבדון האבדה הגדולה אשר אין לה תמורה ידקר שגור לבי יפלא כליותי בלי יחמול. ומאותן הימים ימים שאין בהם חפץ הי' לי (מכתב הזה כתבתי בשנת אבלי תרל"ט) עט סופר לא בא בידי, כנו מעגלות מחשבותי לשעשע באורייתא עם גברא רבה כמי"ב. ועתה למען כבודך ולמען ליחודך פתני לבי ואפת להשיב לך תשובה מאהבה להגיד כי טוב לי תורת פיך והגות לבך בחכמה ודעת. ולהראות לך ידידי הנכבד כי שוטטו עיני על דבריך היקרים אעיר להשיב על ראשון ראשון. (השבתי על כמה דברים, ואברר פֹה רק הנוגעים לעניני)

צד ג' כתב כבוד ידידי (חבל על דאבדין!) ועפי"ז ידוקדק היטב מה שהעירותי בספרי „דברי דוד" וכו' במה שקרא רבי אבוה לרבי זירא „יארד נאלא". (סנהדרין כ"ע) מפני שרב"א ידע היטב בדרכי ר"ז להחמיר תמיד כמפורש בירושלמי ברכות סופ"א: דפליגי ר"ח ור"י במנהגו של ר"ז ואמר ר"ח מסתברא דר"י, דרבי זעירא „מחמירי" וכו' וכן מפורש בירושלמי ביצה פ"א ה"ע לענין שחיקת קנדותין ביומא טבא. בגין דר"א ידע „דרבי זעירא מחמיר". (ואני המחבר אוסיף עוד ראיי מירושלמי ברכות פ"ח ה"ו ר"ז מקרב בצונא (לענין הבדלה) אמרין לי תלמידיו רבי מה אתה „מחמיר" עלינו.) ועפי"ז ידוקדק מש"א רבי אבוה לר"ז „יארד נאלא" עכ"ל. אהובי ידידי! דרשת „קל" על „חומרי" דר"ז, וכי בשביל שר"ז מחמיר בדינים הרבה, יכנה אותו רבו ואוהבו בשם גנאי, אשר לפי הפירש רש"י הוא עוף „שוטה" שבוכה ומילל תמיד? ידענו כי המחמיר נקרא בפי חז"ל בשם „חכם" ולא שוטה כדאיתא חולין: איזה „חכם" הרואה טריפה לעצמו, והאיך יקרא אותו בכינוי כזה „יארד נאלא"? ובפרט אם נעיף עין על כמה חומרות שהחמיר ר"ז נראה, כי החמיר רק על עצמו, כמו דאיתא בירושלמי ברכות כ"א ה"ה: הכל שוחחין במודים עם שליח צבור, ר"ז אמר ובלבד במודים פי' הפ"מ: דאע"ג

דלעצ״ג דאין החיוב כ״א במודים בלבד ולא בסוף הברכה „מ״מ היה מחמיר על עצמו״. סוף כל דבר נקוט ידידי כלל"א זה בידך! רוב החומרות של רבי זירא היא רק בדברים הנוגעים לדאורייתא, בדרבנן ובין אדם לחברו ובאשר מצאנו באיתו שהקיל. פוק חזי ירושלמי ריש ברכות אמר ר״ז ספק ברך על מזוני ספק לא ברך צריך לברך דכתיב וכו׳ ספק התפלל ספק לא התפלל אל יתפלל דברכת המזון — לבד מבונה — הוא דאורייתא ותפילה דרבנן ספיקן דרבנן לקולא ואם הבאת ראיות מורים חגרים, כי הי׳ מחמיר יש לאל ידי להביא ראיות קולות תילי תילין שהקיל יעוי׳ ירושלמי שבת פ״ז ה״ב. ויעוי׳ עוד (האריכתי בראיות שהבאתי לעיל). ואין לתמוה על החומרות יען לקח ליסוד תורתו דברי רבו ר׳ יוחנן: אמר ר׳ זעירא בשם ר״י אם באת הלכה תחת ידיך ואין אתה יודע מה טיבה אל תפליגנה לד״א שהרי כמה הלכות נאמרו למשה ומסיני וכולהן משוקעות במשנה (ירושלמי פאה פ״ב ה״ד). וכתבתי לו פירש מורות מדוע כינה אותו ר״א בחכ״כי יאלד כאלא יעוי׳ לעיל מזה.

ומ״ש שם: בצדק יכונה רבי זירא „בשם איש אמונים.״ שים נא עיניך בבבלי סוכה מ״ו: וכמו שהחמיר ר״ז לא ליומא איניש לינוקא דיהבינא לך מידי וכו׳ שנאמר למדו לשונם דבר שקר. וכמו שהחמיר ר״ז הצדיק בכל דרכיו, גם בזה החמיר יען הי׳ בעיניו כמו חשש שקר עכ״ל. תמה אקרא ידידי מדוע העלמת עין מהמאמר הקודם מר״ז לא ליקנא איניש הושענא לינוקא וכו׳ ואמר ר״ז לא ליומא איניש לינוקא? עוד הפעם חומרה דר״ז המורת עלינו, מה חומרה יש במאמרים אלה הלא אנו דנין שם בלאת לידי חובת מצות דאורייתא, ומי יקל בזה? והיית נגעתנו בדבר הזה שמע ואחוי לך דבר חדש בש״ס דפוס ווילנא משנת, ש״ב הוא הנוסחא „דאמר״ רבי זירא לא לימא איניש לינוקא דיהבינא לך מידי וכו׳. ואם אפא כן שני המאמרים אלה חדא בחברתיה מיסך סייך ומאמר האחרון הוא ראי׳ לראשון, כי לא ליקנא איניש הושענא לינוקא ביומא טבא מדוע? יען הוה היא הטעם „דאמר״ לא לימא איניש וכו׳ מפוס שלא ירגילנו לדבר שקר, כי באמת אם יקחו ממנו הדי מינים בחזרה, ישאל התינוק שאלת התם מה זאת? הלא הדי מינים הקנית לי. והתשובה כי ערומה הוא ירגילנו לערמות ולדבר שקר, ועי״ב אהובי ידידי שורת הדין עם ר״ז ולא מפני חומרא. ולכן לדעתי נקרא בפי חז״ל בשם „איש אמונים״ יען כל כונתו גם בהלכותיו הי׳ ללמד תינוקות בינה ואמת יאהבו. יעוי׳ הגהות רה״ח בש״ס דפוס ווינא, שחפץ לאחד ולקבל מעדנות שני מאמרים יחדיו תמים עפ״י חדוד ופלפל.

לא החזיק רק לקטנים, השתדל ללמד דעת גם לגדולים להרגיל עצמם לדבר אמת ולאחות. יעוי׳ ברכות דף ד׳: כחצות הלילה אמר ר״ז משה הוי ידע חצות לילה. ולמה אמר כחצות הוא דאמר למד לשונך לומר: איני יודע. והיה דובר אמת בלבבו כדאיתא בירושלמי בב״מ פ״ד ה״ז. סוטה פ״ט ה״ז: ולא לבד בהלכותיו ובמנהגיו היה „איש אמונים״ גם בדרישת התורה עד תכליתה לקנותה ע״י אמצעים נכונים ואמתיים. הבלך אחרי גוו תורת הבבליים ותורת אמת היתה בפיהו.

שאלני: אם רבי זירא היה באמת איש דגול מרבבה, וכל מעשיו ופעולותיו

אמת

אמת, ומדוע כינוי אותו איש אמונים ולא איש אמת? והשבתי: „האמת" הוא דבר שמסכים בו המציאות המחשבה הדיבור והמעשה, כי כאשר יחשוב החושב על ען שהוא נמצא שען הוא, ויאמר זאת בפיו, וגם יראה במעשה שען הוא, דבר אמת הוא. לא כן האדם אם גם דבר אמת, ויכון ויתאים אליה בהגיון לבבו, ובשלשה תנאים המעשה הדיבור והמחשבה, בכל זאת רק על הדבר הזה, באותו שעה ובאותו רגע ראויי עליו לומר איש אמת — אבל אי אפשר לומר עליו בכלל ובכל חייו ומעשיו שהוא איש אמת, ועצת יתרו לבחור „אנשי אמת" על העדה היה רק באותו שעה, בדין ובמשפט היה מותאם אמת אבל לכנות אותם בכל דבר ובכל תהלוכות חייהם אנשי אמת, זאת אי אפשר לתבוע ולבקש מאדם בשגם הוא בשר אשר אין בו שלמות מפאת מזגו, כי שן העדר והפסיד ילחך בו תמיד.

אבל מדת הקב"ה שהוא חי וקים כלא, ואין בו שום שינוי ותמורה יאות לומר עליו חותמו של הקב"ה — אמת. *) וכדברי ר' בון בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א). **אמת**, רק יאות להקב"ה כי ר"ת שמה "אלוקים "מלך "תמיד. יעויי' עיקרים מאמר שני פכ"ז — ועל אדם גדול בכל מעלות ומדות נוכל רק לאמור „איש אמונים". וכדברי הנביא חבקוק: צדיק „באמונתו" יחי'. והן הדברי ר"ש אלקב"ץ הכר נא את המציא באמת, ולא האמת במציאותה. כלומר בדרישת האמת, נוכל להכר את המציא, והאמת בעצם זוהרה לא יתראה רק בעתידות והתגלגלות והשתלשלות הדברים וכן דעת המאירי עה"פ במשלי י"ד: עד אמונים וז"ל: אמונים שם ד"ר לא תאר ור"ל דברים „אמתיים" וכוונת הפסוק עד המעיד רק דברים אמתיים, ויבין בזה דברי ר"ל שבת י"ד: אמר ר"ל כל העונה אמן יהש"ר בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע שנאמר פתחי שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים, אל תקרי אמונים אלא שאומרין אמן,— כלומר אין לפרש על אנשים בכלל כי אם על אנשים הבוטחים ומודים בדברים האמתי ם. ולא הרמת והגבהת הקול מביא לג"ע, לדעת בקב"ה כי אם האמונה הברורה והאמתי — והעידו את דיברו א"ת אמונים כי אם אמן יהש"ר שדי אמת ותורתו אמת — ובכתר עילאה הזה היה מוכתר רבי זירא. וע"כ בלק קראוהו איש אמונים. הכוונה איש אשר דבריו אמתיים.

תורת אמת

גם בדרך לימודו ותורתו הי' איש אמונים. יקרים מפז ופנינים המה דברי רב גידל אשר הציב ליסוד מוסד בדרישתו לבקש האמת מארץ תצמח. אמר ר"ג כל האומר שמוע מפי אומרו יהי' רואה את עצמו כאילו בעל השמוע לפניו

---

*) האדם החוקק שמו על חותם, מוכרח לחרות שמו באותיות הפוכות ורק אם יתהפך כחומר החותם יתראו האותיות הפוכות „ישר" לפנינה, ולפי"ז לא יוכל להיות חותמו אמת, כי שקר הוא האותיות הפוכות המה. וכן יתראה לפעמים גם חותם תכנית תכונתו הפוכות — לא כן הוא בהקב"ה גם חותמו — אמת וישר הוא. שמעתי.

לפניו (ירושלמי קדושין פ"ג ה"ז) רבי זירא שלשל ואמר שמועתו עד המקור הראשון (ירושלמי שבת פ"א ה"ב) . וזה הי' דרך רבו ר' יוחנן לשלשל השמועה עד משה (שם) ור"ז שמר מצות רבו, והיה זהיר בזה לדייק באמת כאשר שמע. (יעוי' ברכות מ"ט. שם כ"ב. שבת כ"ו. שם מ"ז. ק"א. קל"ב. פסחים כ"ד. שם כ"ח) ועוד יותר ממאה פעמים בבבלי. ובירושלמי ברכות פ"א ה"א. ילקוט משלי והכלל כי מאמריו בתלמודים אמר יאמר בשם אומרו. —

וכמו שהיה זהיר לבלי להנות מאחרים ואפילו קיסם לנקה השנים לא לקח מחברו בלי דעתו ורשותו כדאיתא בירושלמי דמאי פ"ג ה"ב. כן היה זהיר מאוד מאוד יתר על בני דורו, לבלי לשלח יד בקנין רוחני של חברו. יעוין מג"א או"ח סי' קנ"ו . כל האומר דבר שלא בשם אומרו עובר על לאו לא תגזול דל ועיין שם נדרים פ"ק. וכן בילקוט משלי כ"ב וע"ז שאל הגאון ר' ישעי' פיק בנודע ביהודה מה"ת סי' ד' או"ח. איו מקורו, ואיו מקומו ? והנוב"י השיב שלא מצא המאמר בנדרים. והנה כבר תמהו שנעלם ממנו לפי שעה הש"ס הנ"ל דף ו"ו ע"ב : מובא מאמר אחד בשם ר"ז וחשב שבעה חכמים ר' שמעון ב"ג, ר' יצחק ר' חייא, ר' אחא, ר"א, ר' חנינא, ר' יהודה בר אילעה במאמר קטן. והנה לדעתי לא על זה דן שם הנוב"י שלא מצא בנדרים מאמרו של ר"ז אומר דבר בשם אומרו, הלא כל צורב העוסק בתלמוד ימצא שדרכו של ר"ז הי' לשלשל ולאמר השמועה עד המקור. לדוגמא יעוי' יבמות ל"ז. מוע"ק כ"ד. בכורות ל"א. ברכות כ"ח. ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ב: ר' זעירא ר' בא ר' חנינא, ר' אמי ר' אלעזר בשם רבי מעלין עלם ושם פ"ג ה"ד, בשם ארבעה וחמשה תנאים ואמוראים — ובודאי על זה לא כוון ולא התפלא הנוב"י כי אם על זה יתמה כי לא מצא המאמר שהביא המג"א. כל שלא אמר בשם אמרו עובר על הלאו לא תגזל דל — כי דל הוא ? יעוי' בה"ת דף מ"ח מזה .

והנה מדה הגדולה והנעלה הנזכרת לא חדשה הוא בספרות התלמוד, עוד מימות הלל העניו מקורה, שהי' דייק לומר בלשון רבותיו שמעי' ואבטליון ואפילו הלשון המגומגם, אם אמר הין אין מים שאובין פוסלין המקוה. כנודע פירושו של רבינו הגאון ר' אליה מווילנא ז"ל. ולדעתי יש שני טעמים בדבר בהקפדת ר"ז לאמר דבר בש"א, א) לא זיו זיז כל שהוא מתורת רבו ר"י שהקפיד מאוד ע"ז כדאיתא לעיל בפרק ר"א בן פדת והבטחתו הי' קדוש בעיניו כל ת"ח שאומר שמוע מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות — והבר מכן נקרא דל, וא"כ העובר ע"ז גוזל ממנו. מתורני אחד שמעתי : שר"י הקפיד ע"ז יען לא היה לו בנים, והיה ירא פן חלילה לא יהיה לו שם ושארית לזאת היה זהיר ומזהיר גם את תלמידיו — אולם לפי"ד קשה הלא ר' מתנה הי' בנו ומפורסם בין האמוראים כאשר הבאתי לעיל ?—

ג) **הנה** כל תורתנו שבעל פה, כלומר הקבלות והמסורות בישראל הנן שמועות איש מפי איש, כדאיתא בירושלמי חגיגה פ"א ה"א :
אמר ר' זעירא בשם ר' יוחנן אם באה הלכה לידך, ואין אתה יודע אב תפליגנה לד"א, וכן (שם) אם אין יודע הלכה שלשלה עד משה — הרי שלך לפניך כי חיוב על כל חכם להשגיח שלא יפסוק החבל ושלשלת תורת

השם

קשה לדייק ולומר בשם ובלשון אשר מסרו לו ההלכה, להעיד היאך יונק נקר תורתו ושמועתו (ירושלמי שבת פ״א. יעוי״ש פי׳ הקרבן עדה ע״ז.) ואכמ״ל.

ולא זה בלבד היה דייק ר׳ זירא, גם על זה שם לבו להכיר ולראות את בעל השמועה, כדאיתא והי׳ עיניך „רואות" את מוריך. יעוי׳ ירושלמי שבת פ״א ה״ב: אמר רב גידל כל האומר שמוע מפי אמרו, יהי׳ „רואה" בעל השמועה כאילו עומד לפניו, ומה טעמא? אך בצלם יתהלך איש רב אדם יקרא לאיש חסדו ואיש אמונים מי ימצא. זה רבי זירא. דאמר ר״ז לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דר׳ ששת דהוא גברא מפתחא (סתום עין) ואינו רואה האנשים ששומע מפיהם, ואפשר הינם אחרינא אמרם והוא טועה בטביעת עינא דקלא, ולא יוכל לכוין דבריו, הלכך אין סומכין עליו בזה וכיולא בזה מליכו חולין מ״י: כי סליק ר״ז אכל מוגרמות דרב ושמואל א״ל לאו מאתריה דרב ושמואל את? א״ל מאן אמר יוסף בר חייא? יוסף ב״ח מכולא עלמא גמיר? שמע ר״י והקפיד אמר: אנא מכולא עלמא גמירנא! אנא מר״י גמירנא ע״כ. כאשר יביט הקורא התוכחו והתעסקו החכמים האלוהיים הללו בדבר הנעלם מאתנו ומה טעם בדבריהם? טרם אענה אשוב אתפלא על דברי ר׳ זירא דאמר (לעיל) לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דר״ש דהוה גברא מפתחא, מדוע לא חש עליהם וכי אין ר׳ ששת נאמן בעדתו כי הכיר השומע בטביעת עינא דקלא, הלא בגיטין כ״ג ובחולין צ״ו אמרו שסומא מותר באשתו בטביעת עינא דקלא? ונראה שדברי ר״ז אמת ותורתו אמת. הנה ידוע שר׳ יוסף היה סגי נהור כדאיתא בב״ק פ״ז. אמר ר׳ יוסף מריש ה״א מאן דאמר לי סומא פטור ממצות עבידנא יומא טבא לרבנן דפטירנא ועבידנא וכו׳. יעוי׳ מנחות ק״י. ע״ז מ״ד: שרי ששת ור׳ יוסף היו סגי נהור והיו בקיאים במסכיות בע״פ וכו׳. ויעוי׳ לעיל (בשם מקור חיים פי׳ שלח. ר״ש הי׳ עיור מבטן ולידה, ור׳ יוסף נתעור בהיות אסור בבור אופל ארבעים יום — והנה בענין עדות והכרה ודאי יש חילוק בין סומא מעיקרא ובין סומא מעכשיו, כדאיתא במגילה כ״ד ר׳ יהודה מחלק לענין פורס את שמע וכן איתא בגיטין כ״ג ד״ה ממי כותלו ולמי כותבו יעו״ש. ולפי״ז אין קושי׳ כלל על ר״ז דלשיטתו שבעל השמוע צריך להכיר בעל השמוע שנאמר „והי׳ עיניך רואות" וכו׳ והיות ר׳ ששת היה סומא מעיקרא שפיר א״ל ר״ז לית אנן צריכין חששין לדברי ר״ש דגברא מפתחא הוא ולא יוכל לפי״ז לכוין בעל השמוע. אבל ר״י הי׳ רק סומא מעכשיו השיב ר׳ יוסף שפיר אנא מכולא עלמא גמירנא, כלומר יודע אנכי לכוין ממי שמעתי מרב יהודה גמירנא יען בעין ראיתיו קודם שנסמיתי, והנני מכיר אותי בט״ע ומטעם הנ״ל צריך אתה לחוש לשמועתי — אולם אחרי כתבי זאת קשה מאד לומר שסומא אשר לא ראה מאורות מימיו אינו מותר באשתו ומהיכא תיתי לומר שלית לי׳ טב״ע דקלא?

ונהירנא לי יותר תירץ קושי׳ הנ״ל מאהובי גיסי חביב נפשי הרב הה״ג החריף מוה׳ שמחה ברא״די נ״י וכ״ד: דהנה הפי׳ בכמה מקומות מסביר הסברה דהא דעד אחד אינו נאמן לאו משום דמשקר אלא משום דלא

דלא דייק ואמר בדדמי. ובקדושין ע"ג ע"ב: ת"ר נאמנת חיה לומר זה כהן וזה לוי וכו' ומקשים אמאי נאמנות הי' עפי משאר על אחר? ומתרץ הפ"י דהסברה דע"א אינו נאמן מטעם דלא דייק ואמר בדדמי. וזה דוקא באדם ובמידי דלא רמיי עליה, אבל חיה ובעל המקח דעליהם רמיי לידע דדייקא טפי ולא שייך בדדמי. ולפי"ז י"ל גם ר' זירא קיבל אם אינו רואה שהנכנסים שמעו ומפיהם אינם נאמנים על עדיות עינא דקלא דאפשר דלא דייקים ומשגיחים כל כך, ואמרי בדדמי. אבל השומע באשתו דעליו רמיי הדבר מדייק טפי על הקלא דאשתו. ולא שייך בדדמי — וק"ל.

רבי זירא לא נשא פני איש ולא הדר גם את הגדול בדורה, אם שמע שלא אמר השמועה כהוגן ובדיוק יעוין ברכות נ"ח: „תהי" בה ר' זירא (ותמה בה) ובעירובין ס"ו ע"א: חמשה ששבתו בחלל אחד שוכר (הבית והכלים) על ידי כולן „תהי" בה ר"א. אמר ר' זירא מה תהיא דרי אלעזר? אמר רב ששת גברא רבה כר' זירא לא ידע מה תהיא? גם אנכי אתמה הלא ר"ז בעצמו „תהי" על עולא (בם ברכות) דאמר שמוע ומפומא דר' בנימין בר יפת? ונראה הכה רש"י פירש „תהי" היא כמו צת תהיא (ע"ז ס"ו). והוא לשון ריח, והוא הרחת ועיון, כלומר מעיין ומחשב בזה. והערוך פירש תהי מלשון תמיה (ערשטוינען זיך פערוואנדערן) וזה שתמה ר"ז: מה „תהייא" דר"א? אם הוא ממין הראשון, כלומר מעיין ומחשב בזה כמו בדבר הצריך עיון? או הוא כפירש הערוך ממין תמיה ותמיה פערוואנדערן האיך יאמר דבר הלכה זאת?

איש אמונים היה בזה גם לפני רבו, ובמקום שיש חילול או טעות השמועה לא חלק כבוד לאוהב ורבו. יעוין ירושלמי מגילה פ"ג ה"ד: ר' אילא ר' אבוה בשם ר"י קורין לבא. והוי ר' זירא מסתכל ביה. אמרו לו מה את מסתכל בי. והלא ירושלמי נדרים פ"א ה"ב: ריב"ל אמר הלכה בשם ר"י והוי ר' זעירא מסתכל ביה. ולדעתי היא הבעה יתירה בענין חדות באף וכעס כמו יהיב עינא בו כר"י אלא ר' כהנא סוף קדושין. והבעה חודרת זו היא כמו היה אומר לו חזור או בטל דבריך כי לא דברת נכונה. ולמדתי זאת מתורת המ"א קפ"י לכ"ה דהסתכלות הוא הבעה יתירה כדאיתא אסיר לאסתכל בצלם אדם רשע (קדושין ע"ד) ויעוין עוד בירושלמי כתובות פ"ה ה"ו: ר' ירמיה אמר ג' חדשים ויהא מכירה, ר"ל היונק מכיר המניקת בנו ולא ינק מבדים זרות. כדי זעירא מסתכל ביה? א"ל ר"י מה את מסתכל בי, כיונא כך מן שמואל דאמר שמואל הכים אנא לחייתא דילדין, כלומר שמואל הכיר את המילדת מיד בלאתו מרחם אמו *).

*) דעתי טעם הסתכלות ר"ז על ר"י לא היה משום שאמר שלא כהלכה, אלא משום שאמר הגדה בעלמא על שמואל, ומעין כהגדה המפורסמת על המשורר הווירס שהכיר את המילדת שלו, והוא משל על רוחב בינתו, כדאיתא בולין מכתפי ידיעה. והתעורר אותו רבו בצדק „הנח, הדל" מהגדות של דופי, שאין להם יסוד בטבע.—

קנדיטון

ומה מאד שמח נפשו בהגלות נגלות לו משפתי חבריו או תלמידיו ברור ואמת ימללו. עיין שבת כ"ג ע"א: כי סליק ר' זירא אשכחיה לר"ב ב"י דקאמר משמיה דר"י. א"ל ר' זירא: יישר! כלומר נכון דברת. וכבוד חכמים נתן לר' יוסף ואומר לי חכים רבי וכו' (שבת שם). ועיין ירושלמי נזיר פ"ג ה"ד: רבי זירא הוה מקלס לר"א וקרי ליה „בנייה דאורייתא". ומלשון א"ת בניך אלא בוניך — או מלשון אם לבינה תקרא. וכן בירושלמי בב"מ פ"א ה"ח. ר"ז מקיים ליה וקרי ליה בנייה דאורייתא —

ואם היה דיבור והלכה מלא חן בעיניו קבל את החכם בשבר פי'. יעוי' ירושלמי יבמות פט"ז ה"ד: ר"ז הוה מקלס לר' אימי שהיה מקיים מילתא על בריו. ואמר אליהם: במטיתא מינייכו [סנהדרין ל"ז]. — דרכו בקודש היה: אם הי' אללו דבר מוטל בספק, וכלתה נפשו להתחקה ולבא על שורש דבר אמת נמצא בזה אמר פעמים הרבה: מאן דאמר לי הדא מילתא אנא משקי לי קונדיטון (יין מבושל המוהל בדבש) (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב. סוטה פ"י ה"ב. קדושין פ"א ה"ב.) דרך הזה, זר ונפלא בעיני כי לא מצאנו אחד מהתנאים ואמוראים נהגו כזה לחלק קליות להלהיב את התלמידים במתנה מועטת כזו? ונראה לי לתת טעם לשבח אשר יערב בטח לחיך דורשי תהלוכות החכמים האלוהיים. מורגלא בפי חכז"ל שמיני מתיקה סגולה להיות שקוד על דלתי התורה והחכמה. גבי יהונתן כאשר ראה דבש כתיב: ותאורנה עיניו. ובפתיחתא דאיכה מספר ר"ה שקודם לי שנה היו נוטעים תמרים בבבל, לומר שמיני מתיקה מרגלת הלשון התורה. וראה מדרש חזית: ויאכל בועז וישת וייטב לבו שאכל מיני מתיקה שמרגלת הלשון התורה. וכת חכמי הפיטאַגאָרעער, אכלו לחם מים ודבש וכת האסיים אשר אדותם דברתי בספרי „חקרי לב" ח"ג. גדלו כוורת דבורים, ולדעת החכם ידידי האלכסנדרי בספרו „כתות מני קדם" בהעתקת החכם ר"י פלעש ז"ל אכלו דבש רמז למתיקת הנפש. וכן מספרת הגדה על המשורר היוני הומערוס בהיותו יונק על שדי אמו ינק דבש תחת חלב והם משל על רוחב בנתו ושמעתי כי חכם אחד הי' מפליג מאד באכילת דבש או קנה סיקר — ויעוי' בכלבו סגולה להרגיל את התינוק לתורה אם מוליכין את התינוק בבית הספר בפעם הראשונה יכתבו לו הוריו ומוריו על נייר האותיות א"ב וימשח הכתב בדבש, ויתנו לתינוק לטעמו וללקקו ומסיים. והם מרומז בפסוק דבש וחלב תחת לשונו *) וכל הראיות אל תגידינה לנו די באר ודי עולם כי מיני מתיקה סגולה להבנת התורה. ולפ"ז נפק אורה מדוע הבטיח ר"ז לתת קנדיטון הנעשה מדבש כוונתו הי' להעמיד תלמידיו או חבריו בקרן אורה כי התורה נמשלה לקנדיטון

*) המלך החכם מדמה החכמה במליצתו: „דבש וחלב" תחת לשונו. ולא רק „דבש" לבדו כדעת הפיטאגורעער ודעימי' מרגלת לשון התורה וטעמו: טבע הדבש להיות בחיר המאכל „מתחת", וממעל היא הדונג והפסולת. וטבע החלב להיות בחיר משקהו „ממעל" ומתחתיו יורד הפסולת ונסיוב דחלבא.

לקנדיטין, ומה קנדיטין יש בו דבש יין ופלפלין כך דברי תורה (פסיקתא דר"כ בחדש השלישי) וכן אמר ר"ז: לך היין הומה (משלי) אולי דברי תורה כנאמר בהם ושתו ביין מסכתי (ילקט איוב) וזה לדעתי מרמז ר"ז במעשה מלילתו בכל תלמיד אשר יאמר לו דבר הגון, ישקה לו קנדוטין שנמשלו לתורה. באופן תן לחכם ויחכם עוד. ומה גדלה היתה מדתו גם בזה אם הוא בעצמו ראה והרגיש שחטא כנגד האמת, הודה ולא בוש לאמור: דברים שאמרתי לכם טעות הוא בידי (חולין כ"ו). ולספק אם ראה והוכיח מאחרים אשר לא יאבו לחזור מדבריהם, או כי ראה שע"י דבריו הוא חילל כבוד התורה ולומדיה, לא חלק כבוד גם להמכבד ונשוא פנים יעוי' ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב: ר' ירמי' בעי קומי ר"ז ולוד לאו מיהודה הוא? א"ל ומפני מה אין מעברין בה השנה? א"ל ר"ז שהן גסי רוח ומעוטי תורה. הפך אפוי (ר"ז) והוא רב אחא וריב"פ א"ל מה עשית? עבדתני מבזה רבנן, כלומר אתה ראיתם אותם ולא היה לך לשאול הדבר ממני — ויעוי' פסחים פ"ה ה"ה: רבי זעירא ור' אחא, ור' יעקב בר אחא הוון יתבין. א"ל ר' יעקב ב"א בכל פומך. א"ל ר"ז בפלגות-פומך פירש הק"ע: ר"ז השיב לריב"א אמור לר' אחא בפלגות פומך ואל תגער בו יען דבריו נכונים, ודברי חכמים בנחת נשמעין.

תלמיד חכם שאין בו דעה

אף על פי שרבי זירא הי' בתכונת נפשו רך כקנה, אבל במקום שיש בו בו חה"ש וכבוד התורה היה קשה כברזל, לא ידע רחם וחנינה כהא דאיתא במועה"ק דף י"ז: האי צורבא מרבנן דהוי שני שומעני אמר רב יהודה היכא ליעבד לשמתיה. ושמתיה רב יהודה. א"ל רבנן גברא דחשיב כר"י ליכא הכא דליסרי (בינתיהו ובנתים נח נפשיה דר"י) ושלחו (מבבל) לר' יוחן כביאה (ככד רביה"ק) שיסרי. א"ל לר' אמי פוק ועיין בדיניה אי מבעי למישרי ליה, שרי ליה וכו' עמד ר' שמואל בר נחמני על רגליו ואומר: ומה שפחה של בית רבי לא נהגו חכמים קלות בנידויה ג' שנים יהודה חברנו על אחת כו"כ. אמר רבי זירא מאי דקין דאתא האידנא האי סבא בבי מדרשא דהא כמה שנין לא אתא? לא מלי למישריה לא שרי ליה ע"כ.

המציין מהרכי המאמר נראה שר"ז היה בבי דינא רבה של הנשיא וכולהו רבנן חפצו להתיר כבלי הנידוי בר מהשב"כ. ולכאורה מדוע לא הלך ר"ז אחרי רבים? ואם תמצא לומר שלא חפץ לפסוע ולפסוק כנגד רב יהודה

דחלבא. אשר ע"כ אמרו רבנן במגילת החכם: כל מי שאומר דברי תורה ברבים יהי' לאזניהם ערבים כדבש וחלב (הזית), כלומר דברי תורה צריכין להיות תיכן כברן, ערבים „מלמעלן ולמטן", ומראשן לסופן מוצחרין וברורין. שמעתי.

יהודה רבה, זה אינו לכוין בהלכתא זאת. (רש״י פירש תלמיד שהקדיח תבשילו הי׳, אבל לא מסתייע מילתא להתירו). מדיוקא של רש״י ז״ל נראה דלכאורה בגם ר״ז לא היה יכול להתנגד נגד ההלכה יחיד ורבים הכ״ר. כי אז לא היה מסתעיי מילתא להתיר הנידוי. ולדעתי טעמו ונימוקו של ר״ז מיוסד בשיטתו: אמר ר״ז כל הסונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זורק אבן למרקולס (חולין קל״ג). ועוד אמר ר״ז כל המעמיד תלמיד רשע בא״י מעמיד ליסטים ובחוץ לארץ מעמיד עבד (מ״ר איכה פתיחא ט״ו).

ולכאורה מה ביניהו בתלמיד בא״י או בבבל? אם רשע הוא מאי כפ״מ הכא לתמן? ואם אדם שפל וגרוע כעבד בשפקירא, מה לי גזלן או עבד? ונראה להאיר דברי ר״ז באור המאיר ממנורה הטהורה אאמו״ר הגאון זל״ל, בביאור הנפלא התמוה: כל תלמיד חכם שאין בו דעה נבילה טובה הימנו — וכ״ד: אם ראינו תלמיד שהקדיח תבשילו, יען תאות לבו ושכחו להרוס גדר המוסר, עוד יש תקוה כי ישוב לאיתנו, אם שעירות תאותיו יקימו בלבבו לדממה, אבל אם התלמיד הוא לבוע ומתקדש מראה טלפיו כחזיר ושבע תועבות בלבבו. תלמיד כזה לפתח חטאת רובץ, גם אחרי נשקע בו אש זר התאוות. כי חטאותיו ועוונותיו בהסכמת שכלו, ולא די שהוא חוטא הנה יוא משתדל למשוך גם בני גילו ברשתו, להחטיא את הרבים — ומתלמיד חכם מגואל כזה יותר צריך זיח להרחק ממנו — וזה שאמר „כל תלמיד חכם שאין „בו״ דעה, ר״ל הדעה אשר יגיד בפומבי בהכשר ויתרון „אין-בו״, אין בלבבו, תוכו איננו כברו, כי אדרבה הדעה אשר בלבבו חורשת רע להפיל גם אחרים ברשת חטאותיו — נבילה טובה הימנו, מת״ח מכוער כזה, הנבילה טובה. מדוע? יען מנבילה הסרוחה מעיקרא אפשר לו לרחק ממנה, כי עיפושה ובאושה תעלה לחנה למרחוק, ויוכל לפנות לדרך אחר — אבל מלבוע מתחסד ומתקדש, אשר מראה את עצמו כשר וטהור הוא, אי אפשר לרחק ודפח״ח.

ולפי״ז נכונים דברי ר״ז. הנה מה חילוק בין עבד ושפל ברך ובין ליסטים וגזלן? העבד בטבעו גם הוא אורב לעשות רע, אבל אין להאשימו יען מפני העדר מוסרו וקשה יומו הוא נכאב ונעלב, ובתכונת נפשו יכוח הגרעון — אבל הגזלן, בן חורין הוא, והבחירה בידו, ובכל זאת אורב וקם לגזול הבריות, חוטא בהסכמת לבבו — להטות גם אחרים לדעתו ולשיטתו. — וז״ש כל המעמיד תלמיד רשע „בארץ ישראל״, כלומר מראה א״ע שהוא מאנשי מדות, מאוירא דמחכים המיסר ומטהר, חלוקו לבן ונקי׳, אבל פנימיתו אדום ולבו כיס נגרש, מעמיד ליסטים, ר״ל גזלן האורב לדם נקיים אבל „בחוץ לארץ״ כלומר בחומרי, „חלוכו״, מעשיו הרעים וחטאים יעשה בפומבי, „מעמיד עבד״ גרוע אשר בהפקירא ניחא ליה, הוא לא יורה חטאים ללכת בשרירות לבבם ולא ימשך אחרים במלודתו. כי אחרי ישתחרר „עבד״ כזה מכבלי תאוותיו, ילא לחרות, ויש עוד תקוה כי ילא בכשרות *)

ויעוין

*) בעל הטורים בפי׳ חקת הביא מקורה: א) וכל כלי „פתוח״ אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא. — ב) שרשם „פתוח״ על מים. ג) קבר פתוח

ויעוין עוד מאמר סדומה אבל כדף אחרי התלמידים שאינם מהוגנים: אמר ר"ז מאי דכתיב כי האדם עץ השדה, וכי אדם עץ השדה הוא, אלא משום דכתיב ואותו לא תכרת, וכתיב אותו לא תשחית הא כיצד? אם ת"ח הגון הוא ממנו תאכל ואותו לא תכרות יעו"ש תוספ' — ויש להשתלשל ממאמר זה: ואם אינו הגון הוא מעץ הדעת בל תורתו לא תאכל, אין אתה מחויב בכבודו, ואם לא יטיב מכשלתו אותו תכרת.—

פשטיה דקרא

בדרך העולה למעלה להשכיל בפרד"ס התורה עלה ונתעלה ר"ז יתר על בני דורו. השטח הפשוט בפסוקי התורה ומוקר השכל היה תמיד לפניו לעינים. במתינות ובנחת תורת חסד שבינו, לא זעק ולא צעק להגיד לבית יעקב חטאתיו, כי אם בדברים ערבים נמשך אליו לבות השומעים. יעוין ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה: אמר ר' זעירא אל תבוז כי זקנה אמך. אם כזקנה אומתך עמוד וגדרה (פירש הק"ע: אם גם חטא העם ונעשו פרוצים ורפוים בתורה אל תבוז אותם). אלא עמוד וגדור כמש שעשה אלקנה שהיה מדרך את ישראל לפעמי רגלים הה"ד ועלה האיש מעירו ומהר כל ישראל ואמר להם עלו אתה! כי אני אלך להשתחוות לד' בשילו. כאשר היה באמנה בתורת אמת בהלכה, כן היתה מגמתו לטהר את מעון ההגדה ממשוטי מימונית אשר התדבקו בכותלי בתי המדרש. ובמעשה הבקרת ופשטיה דקרא השמיד ספרי אגדות של דופי אשר תוכן ענינן הי' ילופות בקגולות לחשים וסיפורי כשפים, רמזים וגוזמאות (ע"ש) עד שאמר רבי זירא עליהם כי ספריהם הם ספרי קוסמים. ולא דבר קטן הי' כמוי כזה. יעוי' חולין י"ג בחזקת מין נבילה ספריו ספרי קוסמין — ואל תתמה על ר"ז שהיה מזלזל בהם? כן ידע וראה מרבו רבי יוחנן שהיה מסירם מידו רק כשהלך לבית הכסא. עד שהגאון מהר"ל מפראג כתב בספרו באר הגולה שרבי יוחנן היה מעיין בספרי דאגדתא רק בבית הכסא. . והטעם הזה שהתנשא על ספרי דאגדתא, שם למיבך כל חלקת שדה האגדה המאירה עינים ומשיבת נפש. יעוי' ירושלמי פ"ג דמעשרות: רב ירמיה בעי קומי ר"ז הוון יתבין, והוי ר' זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצווח לכן "ספרי קסמי"! א"ל ר' בא ב"כ למה את מקנתר לן שאל ואינן מגיבין לך (אם קשה לך שם כמה דברים שאל אותם, והם יאמרו לך פירושם).
א"ל

"פתוח" גרונם. ד) אשפתם קבר פתוח — בבחינה המזכרת כלאה לי. הנה הגוף נקרא במליצת חז"ל כלים. כדאיתא בסוף מסכ' כלים ואומרו של ר' יוסי: אשריך כלים וכו' והנה האדם גרוע בתאותיו, אשר אין בידו תת מתג ורסן ואין לעמיד פתיל לכבית מדותיו, אם גם נמא הוא — אולם, ברשו לא נאבד כלה אם פתוח הוא, אם נבקע לב תאותיו עי' "מי" התורה ומוסר — אבל האדם כלומר קבר פתוח גרונו, אשר בגרונו ובדיבורו לוקח נפשות להוליכם שולל ותיתוי לא דרך להתעות את הרבים — אשפתם, תליהם שמינים קבר פתוח — אין תקוה בו כי בקהל רפאים ינוח.—

א"ל: ומאי דכתיב תליס עליו כי מות אדם תודך שארית חמות תחגור? א"ל כי חמת אדם תודך בעולם הזה, שארית חמות תחגור בעוה"ב. או כימא כי חמת אדם תודך בעוה"ב, שארית חמות תגור בעוה"ז אמר ר"ז היא הפכה ושיא והפכה לא שמעינן מינה כלום ירמיה בני אזיל לור לר בדיקניה (או דיקנותא) דהיא מן טב כלום. המאמר הזה יגיד לנו אהבת הרב ר"י לתלמידו ר"י, הורה לו בדברי אהבה ומוסר השכל לעזוב אורחות עקשים וכלוזים. וכמו שהתעורר את עלמו לעזוב דרך לימודו ולחזור משיטתו בפלפולו המעוקש, כן היה חפלו בהגות ההגדה עלי דרך היושר, וכה אמר: בני ירמי': אם תהפוך ותהפוך את הפסוק כמו שתרלה, ולעפ"כ לא תגיע לתכלית האמת. כלך בני מדרך זה: ואזיל „לור לור", מלשון „לור תעודים" (כפירש הפ"מ וק"ע) ותופש לך נהרה בהלכה. בעל ב"ה ערך אגדה מפרש: ר"ז הוכיחהו לבלי להפך ולעות הכתובים. אבל ירמי' בני ילך „ללור" המדינה מקום אסיפת רבים ויקיים לור בדיקניה, כלומר תחת לומר אגדות בהפך מדרך הישר וילך למקום רבים ויקנה הכוונה בבחינת העולם ויקיים לור בדיקניה עכ"ל. אבל גם דבריו דברי קסמי המה, גם הוא מעות הכתובי' כי מה ענין אספת השוחרים אלל קניני תורה לא כל המרבה בסחורה יחכם? גם פירש מפרשי ירושלמי קשים להולמם מה הלכה שייך כאן, ואיו הרמז שיעזוב את שדה האגדה, הלא גם הגדה הוא שניף לתורה שבעל פה? כמבואר בספרי „חקרי לב". ולדעתי בהמלות אלה הורה לנו ר"ז דעה להבין שמועה לדייק ולגמור השכת הפסוקים. והנה אחד מתנאי הלימוד העמוק והאמת הוא להבין מוקדם כדאיתא שבת ס"ג אמר רבא והוא דידעי לורתא דשמעתא ובודאי מי שרולה לבנות בנין האגדה או דרשה לריך להבין לורתא דאגדתא. ומלדעתי „לור לור" שאמר לו ר"ז לר"י שילך ללור, הוא מלשון לר לורה, „פארם, פלאן, ודוקנותו" או „בדיקניה" הוא מלשון התלמודי „אודיק", כלומר השגחה, ואולי הוא מעם כמו „דיונקא" אשר תרגמתי ובארתי אריגינאל. ולפי"ז מובנים דברי רבי זירא: הוא אמר לו לעזוב דרך לימוד זר הזר לבלי לפסוע מהפסוקים אדרת האמת, לבלי לחבר בהגדות חדותיות עניינים מבהילים כמו שמלינו השיחה של ריבב"ח עם הקיסר (חולין ס' ע"ב) וכדומה והוכיחו: ירמיה בני! איעלך ודי יהיה עמך אזיל (לך) „לור לור בדיקניה", כלומר מוקדם לייר לך לורתא דאגדתא, לבאר ולפרש את הפסוק באור היפה לבדיקה בדיוק ובדקדוק האמת. ואם תשית לבך לזה תבא אל חוף האמת „והוא טב מן כולם"!

ובזה כבין לייסב תמיהת בעל מאור עינים פע"ו על רבי זעירא שהיה מלגלג על דברי הגדה וכאמר ממנו מדרש שוחר טוב פי' טו"ב אמר ר' שמעון ב"ל אל תאמר מה שהיה שהימים הראשונים היו טובים, אל תאמר אלו היה רבי זעירא קיים הייתי לומד אגדה לפניו. וכן מלאנו ברכות ו"ו ר"ז רסיע לשמוע הדרשות, ואגרא דפרקא — רסיעא. מבואר מזה שר"ז היה מפורסם לבעל אגדה? ובאמת אין כאן סתירה. רבי זעירא היה שונא רק לאלה אגדות אשר עכפל התולכן, אגדות המוגדות דברים מפליאים וזרים דוגמת הכישוף (יעויי' שה"ר רבה פ"א) וכדומה וקוראו אותם על הקרא —

אבל

„אבל האגדות באות עפ"י פשטיה דקרא במוסר ובד"א, במלילות וחדות נשגבית בעניני חכמה, אותן אהב והי' מחבבן" כדאיתא בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג: רז"א אף באגדתא אית ריבשון (יש חדשות) ומולאיה ודורשיה מלאו חדשות לרוות למאוכס. ויעוי' בבלי תענית ז': אמר רבי ירמיה לרבי זירא ליתא מר ליתני. א"ל חלש לבי ולא יכולנא. ליתא מר „מילתא דאגדתא". שמע מינה שר"ז היה מוקיר ובקי בהגדה. וכן הציר את תלמידיו שילכו לשמוע תורת הגדה׳ אצל ר׳ לוי שהיה מפורסם בדורו לדרשן כפלא. (ירושלמי סנהדרין הנ"ל).

יותר שהיה ר"ז חכם ומסיר בהגדה אין וחוקר „משלים" הרבה, ומרבו וחברו הגדול רבי אבוה ומראשי המדברים בישראל כמו רבי מאיר שדרכו בקודש היה לחלק דרשותיו בשלשה ענינים. ופתח במשל פיו (סנהדרין ל"ח ע"ב) לעורר את השומעים להבין תיכן הענין. ורבי אבוה רבו של רבי זירא בפתח שפתיו ובאשית דבריו עורר את השומעים במשל נאה המפורסם: משל ‌ לשני ב"א׳ אחד מוכר אבנים טובות, ואחד מוכר מיני סדקות (דברים קטני ערך) על מי קופצין לא על מי שמוכר מיני סדקות (סוטה מ׳). וכן מלינו בש"ס בב"ק ס׳: יתיב ר"א ור׳ אסי קמי דר"כ, מר אמר ליי׳ לימא מר שמעתתא, ומר אמר לימא מר אגדתא, אז השיב ר"כ ואמר: משל לאיש זקן שיש לו שתי נשים אחת זקנה ואחת ילדה הזקנה מלקטת לו שערית שחורות והילדה מלקטת לו שערות לבנות, נמצא הוא קרח מכאן ומכאן והיא ‌משל נאה בפי הדורשים בזמננו על היפלגות בישראל — יש אשר חפלים בחדשות, ויש מאסו בישנות— והרב עומד בתוך ולא ידע לעשות כרלון איש ואיש. ועי"ז התורה קרח מכאן ומכאן. וכן היה דרך ר"ז לכהל את שומעיו אל מטרת דבריו בחבל המשל. מה נהדר משלו אשר נשא על האי שופרא דבלע בארעא, בהיות בן כ"ח שנים: כד דמך ר׳ בון ב"ח על רבי זירא ואיפטר עילוו: מתוקה שנת העובד, ישן אין כתיב כאן וכו׳ למה היה ר"ב דומה למלך ששכר פועלים הרבה, והי׳ שם פועל אחד והי׳ משתכר במלאכתו יותר מדאי מה עשה המלך נטלו והי׳ מטייל עמו ארוכות וקצרות, לעתות ערב, באו הפועלים לקבל שכרם ונתן לו שכרו עמהם משלם, ויהיו הפועלים מתרעמים ואומרים: אנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא ב׳ שעות ונתן לו שכרו עמו מיום שלם? א"ל המלך: זה יגע לשתי שעות מה שלא הגעתם אתם כל היום כולו כך יגע ר"ב בתורה לעשרים ושמנה שנה מה שאין תלמיד ותיק עתיד לחדש וללמוד ממאה שנה. (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח. שיהש"ר רבה דודי ירד). ויעוי' לנהדרין ל"ב: ר"ז אמר „במשל": לעולם יהיה אדם קבל וקיים דתנן בית אופל אין פותחין בו חלונות לראות נגעו — בדברים אלה הראה לנו ר"ז מילתא דשוי' להרווייהו „הלכה ואגדה" כמו שמלינו שר"כ אמר לר"א ולר"א (בב"ק הנ"ל) כאומר כי תלא אם ומלא קולים יעוי"ש — כן תכלית ר"ז במאמריו הנזכר. א) „בהלכות נגעים" ממש. ב) „בנגעים" אשר לקחו למשל על נגעי בני אדם כמ"ש לר"ע מה לך אצל הגדה כלומר להלבים המוסר בכתובי קודש, כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות — אמור לבית יעקב חטאתם בפשיעות. ור"ז כוון במשל הזה שלא יפתח חלונות לראות את

את הנגע בקירות ביתו אם ישב בדד וידום באוהל ביתו, אל תסתיר אחריו, ואל תבקש לחטט במשכיות בית הסתרים לראות נגעו.

דרושים ופירושים

גם בדרך האהוב אצל הדרשנים לדרוש „באל תקרי" הלך ר"ז כמבואר בש"ס ברכות י"ד: אמר ר"ז כל הלן שבעה ימים בלא חלום נקרא רע ושבע ילין בל יפקד רע. אל תקרי שבע אלא שבע יעוי' ערוך וכש"י ואל תקרי זה ירמז על רבי תעניות של רבי זירא אשר צם תשעה מאות ימים כמבואר לעיל. והיות כי בשעת התעניות יחלום האדם יותר וחלמא טבא חזאי — וא"כ אם לא יחלום שבע ימים רצופים אות ומופת הוא כי רע הוא יען לא יתענה בצום נפשו כשיטת ר"ז. אשר הוא צריך האדם להשתדל בזה כדי שיהי' לו כפרת עון. וכן מצאנו בסנהדרין ל"ז ע"א אמר ר"ז א"ת בגדיו אלא בוגדיו יעוי' לעיל מזה. ובענין הא"ת יעוין ספרי ח"ל חלק ה' הארכתי בזה.

הנה דרך חדש ראיתי ומצאתי מרבי זירא אשר לא יראה ולא ימצא בשום תנא או אמורא אחר. ומסדרי הש"ס הפליאו לברכה ממנו שנים ושלשה מאמרים. אחד „בהלכה", והשני „בהגדה" והשלישי בד"א. אשר בהשקפה ראשונה נראה כי אין להם ציבור וקישור זע"ז. בכ"ז אחר חקירה נראה כי בכונה מיוחדה ולא במקרה הכניס המחבר זה אחר זה יען כי חדא חדא בחברתיה מיסך שייך. פוק חזי ב' מאמרים כאחד סוכה דף מ"ו: אמר ר' זירא לא ליקני איניש הושענה לינוקא ביומא טבא. ואמר ר"ז לא לימא איניש לינוקא דיהבינא לך מידי (יעוי' לעיל מזה). וראה ברכות דף מ' אמר ר"ז אין הלכה כר' יהודה (לברך ברא מיני דשאים) ואמר ר' זירא וכו' מ"ט דר"י אמר קרא ברוך ד' יום יום וכי ביום מברכינן אלא לומר לך כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו ואמר ר"ז בא וראה שלא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה מדת בו"ד כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק וכו'. זקני הגאון בעל תבואות שור מתאחד בספרו בכ"ש המאמרים יחדיו תמים. יעו"ש. ואני אמרתי לדבק כי טוב לחבר האוהל יחדיו תמים בדברי מאור עינינו הרמב"ם ז"ל בספר מו"נ פ' ק"ע: הפילוסופים (כלומר אריסטו ודעימי') יקראו השם יתעלה, העילה והסבה הראשונה. והיודעים במדברים (הנקראים בל"ע מעתוקאלים) יברחו מזה השם מאד ויקראו אותו פועל, כלומר שהש"י מחדש בכל רגע ורגע מעשי בראשית אומר ועושה משגיח ומפקח ובורא וממציא פעולות חדשות בבריאתו מתחלה ועד סופו. למשל הנר הדולק, אינו מאיר ודולק יען מתחלת בריאתו נתן בו הכח להעלות הנר, כ"א הדליקה והבערה נתחדש ונתהוה להיות במציאות בהשגחת הטבע. ולא כן דעת הרס"ג והרמב"ם, והיא דעת הפילוסופים, שהבורא ב"ה ב"ש נתן את כח המאור בנר למען יעלה שלהבת מאליה, ויאיר חשכת הלילה. והנה לדעת המדברים ישגיח המשגיח ע"כ עשב ועשב ויאמר לו גדל. (כדעת חז"ל) יען כי יצירתו עודנו באבו (אים קיימא) הוא, ולא נברא בהויית מציאותו ושלימותו, ע"כ יתחייב שהש"י הי' „פועל" כלל העולם וחלקיו — ודעת הרס"ג

 והרמב"ם

והרמב"ם כי כל בריאה אשר ברא ד' יתעלה בקיומו ובלבושו ובשלמותו כברא, והסבה ועילה הראשונה הי' שהכח הוא במעשיו לעשות ולשמוע בקול דברו. ולדעתי קשר לנו ר"ז פה מעדנות שתי הדעות הנשגבות אשר חז"ל מסכימים לזה כמבואר ה"ם: אמר ר' זירא אין הלכה כרב יהודה דאמר „בורא" מיני דשאים, ירלה בדשאים ועשב השדה לא שייך לומר „בריאה" מתחילת הוייתו, כי באבו (אים קיימע) יכוח הפרי ובכל רגע ורגע ייף הליומח בגדלו כדעת חז"ל אין לך עשב מלמטה שיאמר לו די גדול. — אלא: „ואמר" רבי זירא „בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו" ירלה כדעת המדברים שהשם יתעלה מיום ליום משעה לשעה מרגע לרגע יריק ברכותיו לכל הנברא, מניע ומשגיח עה"כ כדעת אנשי כנסת הגדולה: המחדש בכל יום „תמיד" — בתמידית ובשקידת בלי הרף, מעשי בראשית. ואמר ר' זירא — לאחד ולקשר השתי דעות יחדיו תמים — לא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה בו"ד רקן מחזיק מלא אינו מחזיק. כלומר, אם פעל פ"א דבר למלאותו, אז יניח הפעולה עד שיכלה — אבל מדת הקב"ה אינו כן „מלא", אעפ"י שברא ויצר כל יצוריו וברואיו בתבל „ומלואה" וכלם מתאימות בשלמות רב, מחזיק", בכל זאת „יחזיק" וישגיח בלי הרף על כל דבר, חדשים לבקרים, לחדש בכל יום תמיד כבשר נעורי בריאתו. —

והנה עוד רגע אחד אדבר ממאמר הדומה להנזכר יעוי' סוכה מ"ו: ת"ר היה לפניו מלות הרבה (פירש"י: לולב, סוכה ציצית) אומר ברוך אתה ד' וכו' אשר קדשנו ב"ו על המלות. ור"י אומר מברך על כל או"א מן המלות. אמר ר' זירא „אין" הלכה כרי יהודה, ואמר ר"ז מ"ט דר"י אמר קרא ברוך ד' יום יום וכו' מאמר הזה פתני גליון בגליון הש"ם ברכות הכ"ל: כ"ב יעוי' סוכה דף מ"ו. ולפ"ז יש למחוק מלת **אין** ובפרט לפימ"ש הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל דאם ברך בדיעבד על ירקות בורא מיני דשאים יצא מאחר דלר"י מברך כן לכתחילה ול"ע.

ועוד מצינו בסנהדרין ל"ו ע"א: אמר ר"ז הזהרו בזקן ששכח תלמודו מ"א. כרי יהודה, והזהרו במורידין כר"י, והזהרו בבני ע"ה שמהם תצא תורה יעוי' ברכות דף ח'. גם במאמר הזה ראה ראינו כי ר"ז נשא בכל עת דברו „בהגדה בהלכה ובהליכות עולם". ובירור הדבר אצלי כי המאמרים הנזכרים אשר נשארו בכתובים בתלמוד, הן המה ראשי פרקים לפירקא כלה שדרש ר"ז. „ותחילת דינו בדרשתו היה מקדם בהגדה" להזהר בכבוד התורה ואפי' בזקן שש"ת. וכדרשו בברכות דף ח' יעוי"ש. „ובאמצע אומר הלכה בדיני אסור והיתר", וכמו כן בברכות, וכן בסיכה בהלכות הושענה, „ולבסוף הדרשה דרש והלכות עולם". ופלא שהכא נהג גבן לדרוש ולאחק גם בזמננו דרשות בכיו"ב והנח להם ליבראל, כי גם מנהג קבן הוא מנהג ותיקון קדמונינו זכרונם לברכה.

קורא נכבד! שמור אמרי והבערתי תלפון בלבך כי שפתי הגדולים בעם ידעון רלון לכלכל דבריהם במשפט לשון לימודים. ור"ז הי' לקח נפשות במעיו באמריו ומשליו הנעימים ובדרשותיו הנחמדות. והיה מפורסם בדורו לדרשן וקפדן גדול וכפלא יעוי' מגילה כ"ח: ר"ז קפדיה להאי

מרבנן אמר אי משום יקרא דידי׳. וכבוד המת הי׳ חשוב בעיניו. וכן כשא קנים על תלמידיו המלויין האבדך רבי בון כמבואר, וכן על ר׳ שמואל בר יצחק (ירושלמי ברכות פ״ג ה״א). ומרב התפעלות רוחו והמית נפשו התעלף ונפל על הארץ. יעוי׳ ירושלמי הנ״ל : רבי זעירא „שרע בדיבורו" (ויש גורסין „בדברא" כלומר בבית הקברות, ושרוע הוא שמעדו כרעיו ומחמת חולשו) אתון בעיין מזקפיניה ולשכחניה איענו. אמרו ליה מהו כן אמר לן לכן דאתינן על שם והמי יתן אל לבו. ובעל יפ״מ כתב „שרע בדיבורו" הרבה בדברים. והפ״מ כתב הפסוק בדיבורו מלשון „או שרוע" ולי נראה שהתעלף כגירסא המוכרת. והכוזרי (מ״ב ס׳ ס׳) הוא לי לעינים וכ״ד : ורוב האנשים מסתכנים מקרבת המתים והקברות, ומי שהוא עב הטבע אינו מסתכן. והיות רבי זירא היה תמיד חולה וחלוש כמבואר אירע לו חולשת וזה ממש ליסנא הירושלמי בעיין מזקפינה ולשכחניה איענה, ר״ל מלאו חלוש ורפא אונים.—

ספר מאמר דזעירי וכינו השם הוי׳ ב״ה

וכל הדרשות והגדות אשר דרש ר״ז קיבץ ואסף אותן בספר. כאשר אבאר אי״ה. הנה ידוע ומפורסם שחז״ל לא הרשו להם לכתוב הלכות ופלפולים בספר ורע הי׳ עליהם המעשה הכתובה בתורה שבע״פ עד שאמרו : ויותר מהמה בני הזהר שכל המרבים יותר מכ״ד ספרים מהומה מכנים לתוך ביתו (מד״ר קהלת עה״פ ויותר הנ״ל). וספר בהלכות ודינים לא מלאנו, רק איזה מגילת היו באחלות של יבנה ושאר בתי מתיבתות. יעוי׳ שבת ויו ע״ב אמר רב מלאתי מגילת סתרים בי ר׳ חייא. פירש״י שהסתירוהו מפני שלא נתנה לכתוב וכששומעים „דברים חדשים" שאינם נשנין בבית המדרש היו כותבין אותן שלא ישתכחו ומסתירין את המגלה.—

ודעתי היו תוכן „המגילות סתרים" דינים חדשים, והוראות אשר לאו כל יומא איתרחשו, לייכו במגילות להורות לדורה, אם יקרה מעשי כזה הדומה לה, ויהי׳ להב״ד הפסק דין כזה לעינים בהלכה — למעשה. לא כן הגדות ודרשות, וספרי יוחסין (שבועות מ״ו) אשר לדעת בעל היפה מראה כתובים על גליון ספרי תנך כדאיתא במ״ר בראשית ושאר מקומות שמלאו כתוב בתירה ר״מ כתנות אור, או בפרקי דר״מ כלומר דרשות (פרקא כלה). והאמוראים השתמשו בספרי אגדתא (ברכות כ״ג). רב ור״י עיינו בהם יעוין בתקונים לרשב״י דף קמ״ג : דא ראסך עליך ככרמל. יעוין חקרי לב ח״א דף 108. ובעל הרוקח על חומש מגילות יאמר : שמונים פלגשים אילו שמונים מדרשות, ועלמות אין מספר אילו ברייתות דמעשי בראשית ומעשי מרכבה עכ״ל ורב בעלמו חיבר ספרא דאגדתא הנקרא אגדת בראשית (סנהדרין כ״ז) אמרה ר׳ יעקב בר אחא דהוה כתיב בספר אגדתא דבי רב. וכן מובא בזוהר (פ׳ ויקרא ל״ז.) ובספרא אגדתא דבי רב. וגם בעל ראשית חכמה דף רס״א מביא אגדת בראשית חברו רב.

ועתה אנא ואחוי לך דבר חדש שגם רבי זירא היה מחבר ספרים, והוסיף חדשות לא שערים הקדמונים לכתוב גם הלכות ודינים „בפנקס שמכורך

המכוון ומחובר מעלים כפרדים" (ולא כמו שהירגלו לכתוב מגילות ראללען.)
וספר מכוון נקרא בל"ר *Pinax* יעוי' שבת קנ"ו: כתב אפנקסיה דזעירי
יכו'. ולא לבד בהלכה ידו הדה, גם בהגדה. הגאון אזולאי ז"ל בשה"ג (אות י')
מעיד שראה קונטרס כתב יד מרבנו חיים וויטאל ז"ל הנקרא **מאמר
דזעירא**. ובו דרשות כמו מדרשין הידועים. וגם רזי תורה „ונראה שחברו
האמורא ר' **זעירא**" עכ"ל. ואם נלך מאמרם ז"ל בבלי חגיגה י"ג וירושלמי
חגיגה פ"ב הה"א שהיה דורש בפירש ר"ת ורש"י בקיד הי' מ"ב ע"ב, נקל
לשגור מזה שאסף ר"ז איש טמור רזי התורה, כדאיתא במ"ר במדבר פי' י"א
אמר ר"ז ברכו ד' מלאכיו היכן אומר? אמר ר"ז בהזכרת השם. וכו' וכן
איתא שם: כה תברכו בשם המפורש. בשם המפורש אתה אומר, או אינו
אלא בכנוי תלמוד לומר ושמו את „שמי" על ב"י ואני אברכם. בשם המיוחד
לי יכול אף בגבולין יכו' וכו' מכאן אמרו במקדש בשם המפורש, ובמדינה
בכינוי ע"כ. בטרם נחזור עד תכלית דבריו הקדושים תמה תמה אקרא: מי
הרשה לסופרי ישראל לכתוב בספרי תנ"ך וסדרי תפלות את השם הנכבד
הוי' ב"ה בצורת שתי יודין כזה ײ?

המשנת חכמים בהקדמתו יגיד לנו בעדות שראה בעיניו מקראות גדולות
הכתובות על קלף ישן דמזותא מוכיח שהי' כתב יד ישן יותר
מאלף שנה. וכן בשאר כתבי יד עתיקים, היה כתיב השם הוי' בשלשה יודין
בתים מלמטה ואחת למעלה כזה ⁖. כמין סגל הפוך. ואם כן הוא כאשר
לא אספק בעדותו מי נתן כח ורשות לעשות מגימל יודין שתים כמו בנמלא
לפנינו היום?

החכם ר' אריה די מודענא (ומנהגי הקראים דף קס"ט) יודיע לנו דבר
חדש שהקראים כתבו בספרי תנ"ך וסידורי תפלה את השם הוי'
ב"ה בכינוי בשתי יודין ואות ויו באמצע כזה: „י ו י" — וקשה הלא המה
אדוקים ומדובקים בתורה שבכתב, והאיך להם לעשות דבר חדש אשר לא
הי' לעולמים? וגם טעם תבלין חסר על מה יקדו לשנה דבר המקור רק
לחכמי הפרושים לכתוב הכינוי משם "" המפורש?

הנה בעל האמונה בהדגלות נותן טעם לגימל יודין שהם כנגד שם הוי' ב"ה
י"ה, ישראל, ירושלים. וחיבור הגימל יודין להדדי מרומז בפסוק:
והייתם לי „סגולה" מכל העמים כי לי כל הארץ, בכל עת ובכל מקום.
ולדעתי החזיק גם רבי זירא בשיטה זאת לכתיב ג' יודין. הנה לעיל הודעת
כמה פעמים שר"ז השתמש מרבו רב יהודא מבבל לא"י. ואדמה כי לשיטתו
הלך בזה, כי רק בא"י יוכל ורשאי ליחד יחידים בשם המפורש ולא בחו"ל
— והנה לדעת בעל האמונה בהדגלות ובלי"ה רומזים הגימל יודין על השם
"י"ה, "ישראל, "ירושלים, הי' בודאי חפצו ומגמתו ללכת את השם בקשר
עליון בסגל חבורה — אשר לא הי' לו אפשר בבבל.

ועוד טעם בדבר שהשלשה יודין הם כנגד במות "יעקב, "ישראל, "ישורון
ובברכת כהנים: "יברכך "יאיר "ישא. וכן: ד' מלך, ד' מלך ד' ימלוך,
המעידים על עילת כל העילות דאיתמר עליה בזהר מ"ד: אני ראשון
ואני אחרון, ומבלעדי", אין אלוקים, השלשה מלות המכריות קיפן בזו"ד. לרמז
על הכינוי ב"ג יודין — יעוי' סק"ל ח"א דף 57 ד"ה: הוא וכו'. ועתה
אני

אכי שואל מדוע שינו לכתוב הכינוי בבית יודין לבד ? לדעתי טעם כמוץ הי' בזה. הנה בספרי ח"ל ח"א הראיתי לדעת שרי אבוה הוליא בזה הפסיק מלבן הנוצרים מאמיני השילוש, כי רק ד' לבדו הוא הוא הראשון אחרון ומבלעדו אין אלוקים. ובזמן רבי זירא ורי' אבוה החל להתפשט האמונה החדשה, ובעו"ה כבר נשקע תקות ישראל אשר ילאו בגולה והיו מפורדים ומפוזרים בכל העולם, כי מהרה לא ישובו היהודים לגבולם "ירושלים" והנה בזמניהם לא הי' עוד הסגל ג' יודין „י"ה", "ישראלי "ירושלים, במלואה יען הי' חסר ירושלים, ע"כ משני טעמים החלו לכתיב רק בשתי **יודין** לבד, אחד : שלא ניתן מקום לטעות למאמיני השילוש אשר פתרו ודרשו כל „תלתא" לשיטתם הבדויה, כמו שהרהבו בנפשם עוז לדרוש גם על הקדושה : קדוש, קדוש, קדוש, ד' לצאות! על טומאת ע"ז כנודע (יעוין בהערה בספר יידים אראבישע פילאזאפה. להחה"ג הישיש והרא"ש כ"י אבד"ק וויענא.) ע"כ שינו את הכינוי מגימל לבית יודין, אבל את הקדושה קידשא לאשונה קידשא לעתיד. כי לפי דעת האבודרהם דף ל"ב ד"ה : נעריצך ונקדישך ישלשו המלאכים הקדושה להורות שקדושת השם אין חקר, וכי כאשר יזכיר האדם ג' פעמים די לו כאילו הזכירו מאה פעמים. והרד"ק פירש כנגד ג' עולמות העליון, התיכון, והשפל. ובתנחומי מרמז על ג' אבות, כהנים, לוים, וישראלים. ומשה אותיות משלשים ואכמ"ל — ויען כל שפירנשים הספיקו כי השלש קדושות יש לו טעם ויסוד מפורסם בישראל. על כן נשארו בקדושתם, אשר „לא יוכלו" לתת מקום טעות להבליהם.

ועוד טעם כעיקר מצאתי בדברי חכמז"ל יעוי' מ"ר שיה"ש עה"פ : דומה דודי לצבי. אמר ר"א אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבונו ש"ע ! אף על פי שאתה אומר „דיו" — „דיו" — בכל זאת „דיאו", „דיאו", „דיאו", את לגבן עכ"ל המדרש, אשר אומר דרשוני פרשוני !

לכאורה אם כוונתם לפרש המלות „דיו" — „דיו" . מה זה מוסיפים . ג' פעמים דיאו, דיאו, דיאו, די לפרש המלה „דודי" המכלכל בו הפרדת ב' פעמים „דיו" ? ולדעתי ברור אללי שכוונתם הי' להורות לנו דעת, לשנה הכינוי אשר נהגו לכתוב בגימל יודין, שלא ניתן אבן נגף למאמיני יש"י הנוצרי אשר שמו מתחיל ג"כ ביו"ד, שגם „הוא" ושלישו נכלל בהם . ולמען העמד תקנתם החדשה על יסוד קודש וחזק, מצאו חז"ל סמך לזה מן המקרא בשיה"ש „קול דודי" „דיו" -- „דיו" (ואם תהפוך או תחלף המלה הזאת „דיו", תקרא יו"ד.) אשר גם בו נכלל שם הוי"ה ב"ה „ידו"ד". ושפיר הורו לנו חכמי המדרש אעפ"י שמעתה יכתב הכינוי רק בשתי יודין „די"ו" — „די"ו" בכל זאת אין כזה גרעון כלפי מעלה כביכול ופחיתת כבוד ד' יתברך — אלליכו יהי' שמו לעולם בשם בשלשה „דיא"ו" „די"או", „דיאו" הוא גם בלשון העמים deus, ג' פעמים הוא יתברך קדוש קדוש, אם גם אנו כותבים רק שתי יודי"ן—כי תקנה זאת הוא גם לכבוד הש"ת למען לא נתן מקום לטעות למאמיני השלוש ח"ו .



הניקוד והילוק בכינוי השם ית״ש בין הקראים וצדוקים .

ועתה נחקורה נא לדעת ליישב התמיה מדוע נקדו הנקדנים את כינוי השם בשוא וקמץ כזה **יי** מי גילה הסוד, ומאיזה זמן התחילו לנקדו ?

תא ושמע תירוצו על זה. ״ בספרי חקרי לב ח״ג חקרתי ודרשתי על שרש המצאת הניקוד, מי היה הממציא הראשון, הנה מצינו שיטות שונות בזה. בעל מסירת המסורה וחכמים שונים ה״ה בעל ע״מ דף ק״ט, החי׳ אלזרי באריענט מסכת 1841 נומי 23 דף 222. והחה״ג גרעטץ בספרו דה״י ח״ה כאטע II דף 500 ועמהם חבל חכמים הביאו ראיות רבות שהנקודות חדשות הנה — אולם גם מצאנו שיטות נכבדות הכוזרי מ״ג סי׳ ל׳ ול״א, ובעל בס״ת דף קפ״ב ודעימי׳. יאמרו שקדומות המה, ומאור עינינו הריב״ש בתשובותיו סי׳ רפ״ד מסתפק לזה. — והנה לא אבא להאריך פה יען כבר הפלותי ע״ז אור בפרק בפני עצמו, רק דעתי להודיע שגם אנכי הצעיר באלפי יהודה הלכתי בעקבות מורי הגאון רש״ל, וראי׳ עצומה הוא מסוגיא דחזקי׳ ור״א פסחים כ״א: אמר ר׳ אבוה כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל וכו׳ אם נקרא יֵאָכֵל או יֹאכַל עם הנקודות שלפנינו היום. ומהמלה זאת תוצאות הפלוגתא (שם) בין ר״י ור״ם אם יש אם למקרא ולמסורת. ועתה אם הי׳ הנקודת לפני רב אבוה מה הי׳ צריך בזה זיל קרי הנקודות ותדע האיך לקרא? אלא ודאי שהכונה באומרם אם יוכל לקרא יאָכל או יְאָכל, אין הכונה על הנקודות, כי אם לדעת הקריאה הנכונה כפי חיבור ופירש המלה.

מזה משמע שר״א ור׳ זירא לא ידעו ולא ראו הנקודות. וגם האל תקרי שדרש ר״ז בכמה דוכתיה, היא ראי׳ ברורה שלא ידע הנקודה הנכונה מה לו לדרוש ולשרש המלה, זיל קרי בי כפי המסורה הקדומה ? החכם גרעטץ בספרו דף הנ״ל הביא עדות וראי׳ מהחכם הקראי פירקאוויטץ שמצא כתב בספר תורה קדומה בביהכ״נ הישנה בעיר דאגעסטאָן והי׳ כתוב ביריעה האחרונה כדברים האלה : ובעילם המדינה היא אספאן שמעתי שיש בשושן ספ״ת קדמון ובגולי׳ שנה הראו לי אחב״י בקהל גדול ובסופו כתב ספור מקעות מר׳ יהודה המגיה והודיענו שאבי״ז ר׳ משה הנקדן הי׳ הבודה הראשון (של הנקודות) להקל להתלמידים לימוד קריאת המקרא בהם עכ״ל.

והנה לא אאריך פה בחקירה המפורסמת, כי תכליתי בזה רק להגיד דעת החכמים הנזכרים שהנקודת ממצאות הקראים הנמו. — וא״כ קשה מאד האיך קבלו הרבנים ובפרט גאוני בבל שיטת הקראים לנקד הכינוי בנקודות שוא וקמץ ? —

ומחומר הקושי׳ דעתי מסכמת עם המקדימים את הנקודות שרבנים המציאו אותם. ובא ראיה חדשה שרבינו סעדי׳ ור׳ יהודי גאון בעל הלכות גדולות היו שונאים ורודפים את הקראים אשר גדלו והצליחו בזמנם, ובכל זאת בכל ספריהם לא יראה ולא ימצא דבר מזה מהתחדשות הנקודות, והשגות נגד ממציאם הקראים ? ואסתכל מזה שהמצאה קדומה היתה. אמת שהקראים נקדו ספרי תורה בנקודות וטעמים כדאיתא באשכול הכפר המכונה ספר

הפלס

הפלא מרי יהודה הדסי דף ע״ן. (הוא אחד מגדוליהם והספר הנ״ל כעין הסמ״ג שלנו על מצות עשה ול״ת) אבל גם מזה נאו ראיה הלא בזמנם בקשו גם חכמי הרבנים לנקד ספ״ת בנקודות וטעמים, ור׳ נטרונאי גאון (כ״ה ח״ג דף ר׳) השיב באסור לעשות כן, וכ״ד: „לא שמענו ניקוד ולא נתן נקוד בסיני״ כי החכמים „ליוכחו״ לסימן, ואסור לנו להוסיף מדעתנו כל כעבור בבל תוסף — לפיכך אין נוקדין ספ״ת.—

והנה אם דעה ושיטה אחרת להקראים בניקוד ספ״ת, אין לסגור עוד מזה שהם התחדשו ומלאו הנקודות. והמופת לזה, שר׳ נטרונאי גאון לא העיר מאומה אדות זה, ובעת המלאכה ישנה היתה, ורק בענין נקוד ספ״ת נתחדשה הלכה בין הרבנים אשר ראו כי הקראים בבבל ינקדו ספרי תורה שלנו גם המה אם מותר לעשות כן למען להקל הקריאה לתלמידים אשר לא שמשו כל צרכם?

והנה אם גם החכם רל״ג ז״ל סומך ראשו ורבו על החכם הקראי פירקאוויץ באמרו ספ״ת ינקה אשר בו הי׳ כתוב שבן אשר הי׳ „הסבודה״ הראשון של הנקודות, אנכי לא אסמך על קנה רצוץ הזה כי לאו נוספנקא של האמת התים על העתקותיו. כאשר כבר הגילו חכמי רוסיא ספק בהעתקותיו, אילם מיהו פלגינן דיבורו!

דע קורא נכבד! אם גם יאשו חוקרי לשוננו יחליטו ויאמרו כי חז״ל לא ידעו מנקודות ונעמי האותיות, ובראיות ברורות יכריעו המלאכה בזמן הגאונים בבבל. בכל זאת לא נוכל לחכחיש שגם בימי חכמז״ל התחילו להרגיש החסרון של נקודות שבלי ציונים ורשומים א״א ללמד דעת המין. ובאמת מצינו ברבה שה״ש פ׳ תורי זהב עם נקודות הכסף, ובמסכת סופרים פ״ג ה״ז: „ספ״ת שפסקו ושנקדו ראשי הפסוקים אל יקרא בו״. מזה משמע שהיו להם איזה ציונים ונקודות. ולדעת החכם יאשע מלאו בכתובות על איזה עמודים באי קפרוס בלשון עברי נקודות מפסיקות. (ערוך מערש אוכד גרובער בלאגוואָרע: העברעאישע שריפט דף 373. יעו״ש.)

ואולי מזה משמע שחז״ל היה להם איזה ידיעה והשגה בנקודות אולם לא היו שלמות ומתאימות, ולדעת חוקרי הלשון לא היה להם תמונה ודמות נקודותינו היום. ולפי עדות החכמים המובהקים ר׳ שמואל דוד לאלאטי בהלכות קדם, ועדות החכם המבקר ר׳ בע״ים גאלדבערג מפרים בספרו חופש מטמונים יש חומש עם תרגום אחד בעקד הספרים בעיר פארמא בכתיב בסופו כדברים האלה תרגם זה נעתק מספר אשר הובא מארץ בבל והיה מנוקד למעלה בנקוד ארץ אשור, והפכו ר׳ נתן ברבי מכיר ונסחו לנקוד טברני ע״כ כלומר: הנקודות שהיה למעלה על האותיות הפך ר׳ נתן מלמעלה למטה, או כלישנא דהמדקדקים „מלעיל למלרע״. מזה יש לנו הוכחה שהי׳ נקוד למעלה באותיות, אולם אח״כ הפכוהו כפי סדר הנקודות שיש לנו היום.

מזה יש ללמוד אפא, שהי׳ ידוע גם לרבנים נקודות הטי׳ כתובות מלעיל ואולי רק זה היה המלאכת הקראים, להפך או לשנה מקומם מלמעלה להיות למטה, למען ירוץ הקורא בו. וברור אללי שמהאי טעמא לא דחו הרבנים השינוי שעשו או בדו הקראים מלבם, יען לא עשו דבר חדש רק הקילו על המעיינים ולומדים — על כן אני אומר שהנקוד בכלל קודש הי׳ לנו, ואין לנו רשות להרהר מדוע נקדו השתי יודין בשי״א וקמץ — ודומה שהגימל יודן אשר ראה בעל איומה כנדגלות בסרבה מקלאות

גדולות

גדולות ישנות בצורה כזה: ׄיׄ, לא הי' ב' יודין, כי אם איזה נקודה (וואקאל לייכען). למעלה על השתי יודין, כדרכם אז לנקד האותיות למעלה וממילא הרואהו בזה כי בכינוי השם לא נעשה שינה ותמורה, וכמו שכתבנו אותו היום בשתי יודין כן נהגו מעולם בשנים קדמוניות.

ועוד ראי' מהימנא שהנקודות לא ממצאו הקראים, הנה לדעת ר' אבר' ד"מ הנ"ל כתבו הקראים את כנוי השם בבית יודין ואות וי"ו באמצע כזה **יוי** בלי נקודות, וכן הי' מנהג הצדוקים, אולם קשה הלא ידוע שהצדוקים לא נהגו מנהג קדושה בהוצאות וכתיבת שם המפורש ומה צורך הי' להם השינוי לכתוב רק „יוי" מה טעם בדבר? ונראה לי דבר חדש. הנה בספרי ח"ל ח"א דף 73 הודעתי: שהיונים והרומיים קראו את ראש אליליהם יופיטער בכינוי „יוי"ת". והצדוקים אשר לאור אֶפם של יונים הלכו תמיד, עשו גם בזה מעשה קוף בעלמא וכתבו את שם המפורש. אשר לא התנהגו בו בקדושה בקצרה בגימל אותיות „יוי"—לא חפצו בשלשה יודין כדרך הפירושים, וגם בד' „אותיות" „יוית" כשם הכינוי יופיטער, גם כן לא אָבו לכתוב שלא יחשדו אותם על כן כתבו רק „יוי". שדומה קצת למנהג הפרושים ומנהג היונים.

והנה הקראים אשר לדעת כמה גדולים הלכו בעקבות הצדוקים יעוי' באריכות ספרי ח"א דף 23, אולי מפני חסרון ידיעת הקראים בדבר, אבל לא התחקו בזה אחרי טעם ושורש הצדוקים, כתבו בשוא והלכו בעלומי-עינים אחריהם, כתבו ג"כ הכינוי בבית יודין ואות וי"ו בנתים. —

ומכל זה אסתכלא שהחכמים המאוחרים אחר חתימת התלמוד מבים הוראת שעה, כתבו את הכינוי רק בבית יודין בלבד כמנהגו אשר ממקום קדוש יהלוך, והוא לדעת השלמים אשר ראו כי חסר מהגימל יודין היוד בהתחלת "ירושלים. ובזה יאיר לנו לדעת ג"כ מדוע נקדו את הכינוי „יי" בשוא וקמץ. הנה ראיתי בבל"ה שעה"ש ל"ג: ביאור על דבריהם ז"ל: לא כשאני נכתב אני נקרא. אבל כמו שננקד נקרא כי זה שמי **לעֹלם** וזה זכרי לדור דור. כלומר לנקד הלמד הראשונה בשוא, והלמד השנית בקמץ. וידידי החכם החסיד מו"ה דוד יוסף ר"מ נ"י בהיות בביתי האיר עיני להורנו שהשם הויה **יהוה** בשילוב **אדני** בהדדי **יאהדונהי**. יתחיל פעמים בשוא ומסיים בקמץ. המבין יבין ולפי הקדמות אֶל נוכה חכמה עם ניקוד ויותר לרואי שום חכמת האמת.

ואנא זעירא אבקש מ"ד שיאיר עיני במאור תורתו הנגלה לנו ולבנינו אדמה לבא בסוד ד' ליראיו מדוע נקדו את השני יודין בשוא וקמץ דייקא? ונראה הנה כבוד ד' מלא עולם בלי שיעור כנאמר ברוך כבוד ד' ממקומו האל הגדול הגבור והנורא מושל על עליונים ותחתונים השוה ומשוה קטן וגדול, והוא בעצם „השוא נע" הנוע ינוע בכל מקום וזמן. אולם הכתר— הוא המלכות האחרונה בספירה הרומזת הענוה הוא האמונה „ביקינז" ויאמלם הויתו ואירו הגדול על כל ברואיו בחסדו הגדול, ועל כן נקדו לדעתי השלמים ברוממם את השם הגדול דייקא בשוא נע ולמעלם והיא כתר מלכות בהד' הדדי — ישמע חכם ויוסיף לקח.

אורח צדיקים

אורח הצדיק כאור נוגה להאציל מאור מעלותיו לישרי לב, לישר בני דורו להפיץ עליהם אורו, התלמידים הן המה אבן הבוחן לשכיר ולהוקיר מעל הרב תוכו וברו. מתלמידי ר' זירא אנו מכירים ומוקירים כי מקור תורתו הי' ברוך. רבי ירמיה *) היה מגדולי תלמידיו, הוא הי' קשור אליו בעבותות אהבה והלך בעקבות לימודו יעוין מוע"ק כ"ז. מנחות פ"א. שבת כ"ג. בכורות ל' ועוד. ואחריו יאיר נתיב ר' אבא בר זימונא. ר' אבא ב"ז הוי משמש קומי ר' זעירא וכו' (ירושלמי שקלים פ"ה ה"ה) ויעוין שבת פ"ו ה"ב כאב"ז אמר בשם ר' זירא שהיה מזכיר מעין המאורע. אמר ר' ירמיה הואיל וחש לה ר"ז לריכין אנו (מפני שתלמידיו אנחנו) למיחש. ותימה על היוחסין וסדה"ד שהחליטו שר' אבא לא הי' תלמידו שנעלם ממנם הירושלמי הנ"ל? וכן ר' יונה הי' תלמידו. יעוין ברכות י"ד. חולין מ"ג שקלים פ"ו ה"י. ניקומני. יעוין ירושלמי מוע"ק פ"א ה"א. ר' אבא הנקרא ר' בון, אשר מת בכ"א שנותיו, ועליו נשא ר"ז הספדו במשלו הנעים יעוי' הלאה. וכן היה ר' חייא ב"א מתלמידיו המצויינים, ואהב אותו מאוד עד שאמר עליו (ברכות ל"ג) נקוט רחב"א בידך דדייק וגמר שמעתא מפומא דמרא שפיר. וכן העירו אללו בלימודים בניו הגדולים.

חבריו : עולא הוה קשיש מיני', ובכל זאת יתיב ר"ז במתיבתא לפניו. הוא עולא הנקרא בירושלמי הילא או עילא (ירושלמי סוכה פ"ב ובתענית רפ"ב) ר' יעקב גרוסה (ברכות פ"א ה"א). ר' שמואל בר"י. ר' נתן ב"ע. רב חגי ר"י בן פזי. ר' חלפתא ר' חזקיה, ר' כהן, ר' אמי ור' אסי מחבריו המפורסמים בבבל כגון ר' ששת ור' יוסף לא אדבר, כי בכל יום פוגע בהם סוגי תורה.—

תכליתי בזה להודיע כי חבריו הגדולים בא"י וביחוד בעיר קיסרין היו מפורסמים בין רבנן דקיסרין. וכנראה הי' גם ר' זירא מחבורא קדישא „רבנן דקיסרין" כאשר ידמה בן אחותי הרב הה"ג בן גדולים מו"ה יעקב שלום דימאנט רב ד"ק וואָקואר נ"י וכ"ד במכתבו היקר אלי: תמה אני שלא הביא דודי נ"י בפרק „קיסרין" ח"א גם דעת יוזעפוס שהעיר קיסרי נקראת גם שטראַטוניסבורג או ניהורעס הנקרא על שם המושל לור שטראטו או שטראַטיקום והוא מה שאמרו חכמינו מגילה ו': „אחידת-מגדל-לור". והתאר „לור" הוא לדעתי, שם הקיסר או ריש מילין מהשם המושל לור Strato. ומה שחפץ אחוני דודי נ"י לומר. שהגירסא אחידת-מגדל-שד תורה על השם טייפעלסבורג (ח"א דף י"ח) וכו' לדעתי המלה שד או שיד אין לה דמיון עם שדים ורוחות רעות: כי אם **שאיד** (בשין רפוי') או ביד הוא מלה ערבית אדון

*) תרי רבי ירמי' היו חד קדמון בשמו ר' ירמיה בר אבא וחד מאוחר ר' ירמי' סתם. יעוי' פסחים נ"ו תוס' ד"ה שבקי. ונראה בפ"ג ברכות. הוא ל"ע. והעירני אחוני גיסי יקירי הרב הה"ג החריף מו"ה בן ציון וועזיל נ"י האבד"ק טארדא, על מה שהחלטתי כמה פעמים שר' ירמיה היה תלמידו של

אָדון שם, ונכונה גירסת הפיוט ביוצר לשבת שני ש"ח. אחידת ומגדל „נשיא" ומדעתי גם שם המובל שטראטו א' שטרטו מלך צור, יש לו רמז במאמרם: (בראשית רבה ס"ז. שבת נ"ו, סנהדרין כ"א) ירד גבריאל ונעץ קנה בים והעלה „שרטון", ועליו נבנה כרך או צריך ר"ל העיר הגדולה קיסרין על הים — והמלה שרטון זאנדבאנק הנתהוה על רעשים וקאזנים בים, אין לו פירש והבנה על הכרך גדול של רומא מתא דיתבא על נהר טיבער, ואנכי מסכים לדעתו הרומה שזה יתיחס על קיסרי אשר יסדה על חוף הים. ובאשר רבו בזה הפירושים, אולי נוכל לדרוש ולמצא רמז בדברי חז"ל „שרטון" על הבונה ומיסד שטרטון — או סטראטונוס מלך צור, נעץ קנה, ושרטון העלה ובנה העיר. מה שהוכיח מר דודי נ"י שחכמז"ל לא עשו חילוק בין שמות של שתי העיירות קיסרין. שרי לי מרי! גם בזה הי' חז"ל בקיאים היטב. אולם מאהבת הקיצור, ומשנאתם להרומיים והיונים לא נשאו גם שמות עריהם על שפתם ועטם. אבל אם נדייק בשמות קסרי — קיסרין, קל להכיר החילוק כי על שמות שתי העיירות ירמזון דבריהם. „קיסרי", הוא קיסרי פליבנתא, „קיסרין" או קיסריון, היא פיליפי אשר בנה הורדוס למורת רוח ישראל, ולהשפיל כבוד העיירות יפה וירושלים, ונמצאים מטבעות הורדיות אשר חרת עליהן „קיסרין" ובלשון רומי Caeserae martime כלומר קיסרי על הים, מזה כדעת חז"ל מגילה ו' ע"ו: ישבה בין החולות. כלומר על צדה האחת הי' הים, ולצדה השנית חולות או חולתות (חול ואבן).

ואל תהי' השערה קלה בעיניו, הלא גם בשמות: כותי — כותאי עשו חכמים חילוק כנודע שקירת שכם אחד בבן הכניה שא"א דף 416 בהעיר האחרונה הי' רוב תושביה עכו"ם עיר מלאה גילולים בתי תענוגים מהעיר הנדחת הזאת קלבו והעריכו הפקידים קאמולען הנקראים בלשון יון אנתיפתים המק על היהודים, ומשם יצאו הגזרות רעות, הרשיעו את הצדיק, והצדיקו הרשעים, עותו המשפט (מ"ר אסתר ילקט תלים סימן תש"ב. תתלה. בראשית רבה ק"א). האנתיפתא פלורוס, כאשר שמע כי היהודים בירושלים מרדו ונפלו על בני חיל הרומיים עמדו עליהם ועשו הרג רב בישראל יותר מעשרים אלף איש. טיטוס ערך מקיסרי פיליפי (?) המערכה ומלחמה הנוראה על יהודה וירושלים. ואחרי חרבן ב"ה כאשר שקטה שמה גאון הרומי, היו בקיסרין חכמים גדולים ור' הושיע רבה רבו של ר' יוחנן ב"ב בבנת 297
189

של ר' זירא, הלא בירושלמי ברכות פ"ח. כתובות פ"ו ה"ו מלאכו אמר ר' זעורא (בויו באמצע) אבר הוא לדעת המצא הנמנה כנוי' לרבי זעירא בשם ר' ירמיה? וכן דעת המעדני יו"ט יע"ש? עכ"ל.

אהובי גיסי! בהיטב הראשונה יפה שאלת ובחכמה הערת, וכן נראה מן המשמעות והשטחות התלמוד הנ"ל אבל בפירש לא מצאתי ולא ראיתי זאת רק מן המאמרים הנזכרים. אולם כבר הראיתי שרבי יוחנן אמר שמעתא בשם רבי זירא, ור"י בוודאי לא הי' רבו של ר"ז, אלא כך הי' דרכם לאמור בשם תלמידיהם החביבים כאשר הוכחתי לעיל — והאמת היא כאשר בארתי. —
יעוין לעיל דף 28.

189 למה״כ היה רלא מתיבתא וריש מתא בקיסרין הנ״ל. והלאה רבי אבוה ריסא דעמא בימי הקיסר דיאקלעטיאנוס. ויותר מעשרים חכמים מפורסמים בספרות התלמוד הרבילו שם תורה הנקראים „רבנן דקיסרין״. והטעם לראות אהובי דודי שרבי אבוה הי׳ אחד מראשיהם. ויותר ממאה פעמים נזכר שמם לתהילה בתלמודים — ולבני ידמה שגם „רבי זירא״ אשר דן בו, הי׳ אחד מהמלוייכים. יעוין חולין פ״ו ע״ב: ת״ש דר״א „ורבי זעירא״ הוה קיימי בשוקי דקיסרין (פיליפי) אפתחא דבי מדרשא נפק ר׳ אמי אשכחינהו, אמר להוא דאי אמינא לכו בעידן בי מדרשא לא תקימו אגראי דילמא איכא איכש דלריכנא ליה שמעתא. על „רבי זעירא״ וכו׳. פירש אלו הייתם במתיבתא הייתם משיבים לאותן התלמידים אשר לא עלתה בידם שמועה כהוגן מתורת ר׳ יוחנן יעו״ש פירש״י היטב. עכת״ד.

לכבוד בן אחותי הרבנית הלדקת מ׳ **אידל** ע״ה האורכתי בזה כי יקר לי פלגיו אשר דלה האיש תבונה מבארות עמוקים ערבו לחכי מנופת לוף מתוקים. אבל בנוגע לחקירתו כי הרבנין דקיסרין ישבו בקיסרין פיליפי לא ירד בני עמו, ולא אחלק דעתו, יען ברורתי כי ר׳ אבוה ר׳ אמי ישבו בקיסרי פליסתנא הקרובה ללפורי וטבריא, והשנות השגות בזה אך למחסור כאשר ירלה הקורא מבין בפרק דקיסרין יעו״ש.

היוצא לנו מכל הנ״ל שר״ז הי׳ מגדולי הדור בקיסרין פליסתנא וטבריא אשר שם היה ביתו אח״כ בזמן רבי יהודה הנשיא. ושם הי׳ מקור תורתו עם תלמידיו וחבריו המקשיבים לקולו, להאיר ולבאר, להבין ולהבין לתרגם ולהעתיק משניות עתיקות על ר׳ ה׳שיע רבה. והיה התעסקו תמיד לשים רכשי הספקות במשניות למישור, ולחבר עניניהן בהשוות אותן עם הברייתות להעמידן על מכונן שלא תראינה כסותרות זו״ז. וכמו כן השגיחו על אותיות ותיבות כפולות חסרות ויתרות. כמו מחלפי השיטות, חסורי מחסרי והכי קתני. יעוין בספרי „בית ועד לחכמים״ ותולא דבש דיו, — מכל זה כדע שר״ז תלמיד ר׳ יוחנן היה אחד מהסבורים אדמין תלמוד הירושלמי, והיה עוזר ותומך לשכלל ולהשלים בנין הגדול כליל בהדרו. יעוין ירושלמי ר״ה פ״ג ה״ד: אמר ר׳ זעירא כדברי ר׳ יוחנן מתפלל ארבע, פסחים פ״ז ה״א. חגיגה פ״א ה״ב: אמר ר״ז נפרש ניליהן דרבנן מן מיליהן דר״י. כלומר מדברי ר׳ יוחנן נוכל להבין כוונת הרבנין וכדומה בירושלמי מע״ש פ״ה סה״א: ר״ז מקבל לסביא דהוו ביומא דר״י דלא בחנין מתניתיה מיניה. כלומר ר״ז הוה קובל על אילו הזקנים שהיו בימי שלא בחנו ולא ידעו טעם הסדר במשנת דרבי יוחנן. וכן ראה שם: אמר רבי זירא מן ידע משמע (שמוע) מן ר״י ר׳ חייא בר בא או ר׳ יוחנן? פירש הי׳ מתמיה אם מכוונין הם בשמועתן ובעדוהן. וטעם תמיהת ר׳ זירא הוא. יען ר׳ חייא בר בא, הי׳ מדייק שפיר בשמועות ר״י. ולדברי ר׳ בנימין בר יפת לא היו בעיניו מקובלות יעוין לעיל בזה. יעוי׳ ירושלמי ברכות פ״א ה״ה: אמר ר״ז ביומי דר״י הוינן מפקינן לתענותא. פירש ר״י גזר שלא להתענות, וכל זמן שחי החזיקו ושמרו את הגזרה, אבל אחרי מותו חזרו לדרכם מגבל להתענות. —

רבי יוחנן היה מרא תלמודא ירושלמי תוס׳ ע״ז כ״ט, סמ״ג מ״ע קל״ג. ובאמת פלא לראות שהירושלמי מלא על גדלותיו בתורת ושמועות רבי זירא

זירא. והיה מדקדק מאד לשמור לימודי רבו בשמירה יתירה (ירושלמי שבת פ״ד הס״ד) ודע אשובי קורא כי „שבע מאות ושמשים וחמשה״ פעמים נזכר שם הקודש ר׳ זירא או זעירא בירושלמי. ואם תביתי מביינא, אפשר שיירתי עוד שמה ואדבעים שמות אשר אין לשם הכרע, ומשופק הייתי אם על רבי זה אשר שמתי למטרת עיוני ימחון הדברים. ומשם אשר אדע באר היטב. ע״י המקום הזמן וחבריו, כי על ר״ז אחר כונת התלמוד. ומלאתי ריש ירושלמי יבמות כמו „תשעה עשר״ פעמים השם זעורא (בויו באמצע) ההי׳ תלמיד רבי ירמיה. אולם לפי הכללא דביילתי. וכן הוא דעת השה״ג ר׳ זכרי׳ פראנקל ז״ל במבא שהשם זעורא וזעירא חד הוא. עולה החשבון כראוי.—

וזה ראיי׳ עצומה שר״ז הי׳ לו שם ויד בבנין הירושלמי. גם מניתי וספרתי שמו בבבלי, אבל הרשומים והליוכים בכתב ידי נאבדו לי, ואין הזמן מספק לבא חשבון מחדש. דוק ותמצא.

ולא לבד המספרים הנזכרים יעידו ויגידו כי היה עמוד הימיני לתורת ר׳ יוחנן, גם בזמנו, היה ר׳ זירא מפירסם, כר׳ יוחנן בזמנו. ושוו ודימו איתו בכל ענין למדות ותכונת ר״י. יעוין מ״ד קהלת פ׳ דור הולך. אמר ר״א דור שבא כדור שהולך אילו היה רבי זעירא — ורבי יוחנן קיימים הייתי שונה לפניהם.

עטרת שיבה

כל ימי רבי זירא היו רעים, וחליים רעים עכרוהו. (ברכות כ״ח. שם ל׳. שם מ״ו. נידה כ״ח.) והי׳ תמיד חלש ורפא אונים נשה תמיד לבקש רפואות בהקזת-דם. ומסיבת חולשת מזגו הקדירו עכבי התוגה ועננים להלת פניו לא לחק, וגם אם הגידו לו מילתא דבדיחתא לא קם לער וקער רוחו לדממה. אם ראה מראה זר כרתע לאחוריו, והוא גברא קפדנא כדאיתא תענית ע״ז אמר ר״ז כי הוי חזינא להאי מרבנן דיהבי עפר מקלם ע״ג התיבה מזדעזע לי כוליה גופאי. וידוע בחכמת הנפש שהקפדנות ופחד ממחלת המכון הלב תולאות.

ובכל זאת גם במחלתו וחולשתו לא נתן מוסרות הקדושה, וכשא עול התורה בטהרה ובסבלנות. שקידתו והתמדתו הי׳ הפלא ופלא, ובעת אשר לא הי׳ לאל ידו לישב בבית המדרש, ישב לפני פתח הבית לשמוע לכל הפתות דבר די אשר איתמר בבית המדרש, או לכבד את לומדי התורה: ר״ז כי הוי חלש אזיל ויתיב אפתחא דבי רבנ״ע אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל איגרא.

בזרועת התורה מלא מרגוע, היא חגרה בעוז מתנו, ועשתה גרמיו כמטיל ברזל לשקוד על דלתותיה כחשיבה כאורה (תענית ד׳) והכותן התורה שמרהו וחזקהו והאריך ימים כדאיתי׳ בתענית כ״א תלמידיו שאלוהו רבי במאי האריכת ימים.

אף כי א״י הי׳ חבובה בעיניו, ואליה תאוה משחר על ילדותו, בכל זאת הכה לאיכו שירד מא״י לבבל לבקר אוהביו ומשפחתו שמה, והמאמר הזה במולין כ״ו יודיע לנו: כי סליק רבי זירא לנהרדעי. פה עמוד עמדי קורא ומבין

מבין ונשאל שתיים: א) הלשון „סליק בש״ס״ הוא תמיד הליכה מבבל לא״י או הליכה ממקום נמוך למקום גבוה, כי א״י הי׳ גבה, ובבל בעומק כנודע ולהיפך על נסיעה והליכה מא״י לבבל רגילים לומר ירד או נחית כדאיתא סנהדרין ה׳ כי הוי „נחית״ רב לבבל אמר ר׳ חייא דודו לרבינו הקדוש בן אחותי „ירד״ לבבל, וא״כ כפלא וזר הוא הלשון לרבינו כי סליק רבי זירא לנהרדעי? עליה זו ירידה הוה? ב) רש״י מפרש מבבל לנהרדעי. ותימה הלא נהרדעי מקום ישיבת שמואל הוא ג״כ בבל, ומה לשון הוא לומר מבבל לנהרדעי?

ולדעתי אם נעיין בכתובות כ״ד נראה כי „סורא״ מקום ישיבת רב היה נקראה בפי חכז״ל בשם **בבל**. וכן איתא ביוחסין ובאיגרת רש״ג שמכנים בית ראשי הגולה אשר היו בסורא בשם: „בית רבינו שבבבל״ — ולפי״ז נכונים דברי רש״י כי סליק מבבל—כלומר מסורא הנקרא בבל לנהרדעי והנה לא התרנו הלשון: סליק? יעוין תענית יו״ד: רב אומר יום ס׳ כלאחר ס׳. ושמואל אומר יום ס׳ כלפני ס׳. אמר רבנ״י: וסימנך אילעה בעי מיא. תתאה לא בעי מיא. פירש הערוך ערך על: שמואל בנהרדעי. ורב בסורא ותרוייהו על נהר פרת, ונהרדעי לעיל מן סורא ב׳ פרסא. שמואל ונהרדעי בעי מיא. ורב בסורא לא בעי מיא דכיון שהם תחתיים נקיים המים מאליהם. וכתב הגאון ז״ל כי ליור גלילות בבל לרבנו נתן מסכים: עם הנחת הערים הנזכרות כי עיר סורא קרובה יותר „לאשדות נהר פרת״ מעיר נהרדעי, ומורגל לקרא המקומות שאצל הנהר הקרובים למקור בשם עליונים, והקרובים לאשד בשם התחתונים. כי הנהר יורד תמיד ממקום גבוה אל מקום נמוך, ועתה מי שרוצה לילך מסורא, הנקרא בבל לנהרדעי המונחת למעלה צריך לסלק למעלה ולפי הנ״ל שפיר אמרו כי „סליק״ רבי זירא—לנהרדעי המקום הגבוה — הנה להשואל כענין רק על השמטיות המלות „כי סליק רבי זירא לנהרדעי״ ולא יותר, הוא תשובה כהלכה. אבל אם נחדור ונחקור בכל סיפור וענין הנאמר בחולין הנ״ל כי סליק ר׳ זירא לנהרדעי שלח לחוא דברים שאמרתי טעות הן בידי, גרים כך אמרו משמיה דר״ם בן לקים לא ילאנו ידי חוב ביאור, הלא מזה משמע שמאלון ישראל ירד לנהרדעי?

ולדעתי הלשון סליק הנאמר רק בעלייא לא״י מבבל לא זז ממשמעא דלישנא ופה ל״ל לדעתי חסר לנהנדעי (בלמד) מנהרדעי (במם) כלומר כאשר סליק ר״ז מנהרדעי לא״י, ונבון בזה שפיר שקלי וטרי דהגמרא, שלח להוא דברים שאמרתי לכם פה אל פה בהיותי אצליכם בנהרדעי טעות הוא, ובאופן אחר כאמרו וכיסנו הדברים מפי רשב״ל. ונכון.

אשריך כלים שנכנסת בטהרה

באמת קודם א״י כלתה נפש רבי זירא להתהלך לפני ד׳ בארצות החיים (כתובות קי״א, מוע״ק כ״ה. ירושלמי סוף כלאים.) וכמו שסיפר עזה אהבתו לא״י בחייו, קל וחומר במיתתו. וכדאמרינן כתובות שם: הקבור בא״י, כאילו קבור תחת המזבח. ומלורף לזה הבטחת השם ש

עויכור

עוונות, אשר על זה גם ר״ז תמיד, בודאי הי׳ לו חפצו לנוח בשלום על משכבו בא״י.

קודם הרגשתו כי פסו כחותיו, האסף בניו הגדולים לפני מטתו ויצו להם לבלי לעשות סעודות שלמות בשעת הבראה, שלא יאכלו בשר ולא ישתו יין, למען לא יבואו לידי הוללות ושכרות וצואתו זאת הי׳ משום מיגדר מילתא והוראות שעה כדאיתא בירושלמי ברכות פ״ג. שאכלו ושתו קודם ואחר הלוית המת, ושתו במלאם קבר. וכמו שרבן גמליאל ראה שאנשי דורו עברו חק בהוצאות המת, גדר גדר וצוה שלא לקברו רק בכלי פשתן, ונהגו כל העם אחריו (שם). כן ראה ר״ז הזלזל ולעג לרש הי׳ מצוה שבניו יאכלו רק עדשים ביום שני וביום הראשון, בכל זאת הצליח חפצו הטהור לפלס מעגל מוקרי לבניו ולדורו אחריו, ונהגו מזמנו כל ישראל אחריו.—

בעיר טבריא עיר ואם בישראל כדעך אור מנורה הטהורה? העדרו עשה רעש גדול בישראל. יעוין בבלי מו״ק י״ז כד נח נפשיה דרבי זירא התירו כבלי חרמות. ויעוין ירושלמי מו״ק פ״ג ה״א: ביומא דדמך זעירא הוון מרחקין ומקרבין (אם היו מרחיקין מיד קרבוה והתרו החרם ולא שהו אפילו שלושים יום. ובסנהדרין ל״ז יסופר: שגם המון העם והבריונים ספדו והיללו וקראו הוי אדון הוי הודו עד העידנא היה קטן חריך שקיא (ר״ז) בעי עלן רחמי והרהרו בליבייהו ועבדו תשובה — וזה יגיד כי השתדל להביא גם השפלים בגרם מעלת היושר ודו״א, כשיטתו שאפילו ריקנים בישראל מלאים מצות כרימון.—

וכבוד גדול עשוהו לו במותו. ומשארית ההספד אשר השאיר לנו התלמוד נראה בעליל כי כל ישראל הי׳ מעוטף שחורים על הלקח אור ישראל וקדושי יעוין מו״ק ומגילה ו״ו: פתח ההוא ספדנא על רבי זירא ארץ שנער הרה וילדה. ארץ צבי גדלה שעשועיה, אוי נא לה אמרה רקת (טבריא) כי אבדה כלי חמדתה.

הכזה מספד נהי וקינה נחרו עליו? ולדעתי בנושא הספדו מונח גדלו ותפארתו, שבחו ותהילתו משחר על ילדותו עד אפסתו. הנה האדם גדל בענקים אשר העולם לאירו ישע וילך, היא לא ילמלם ״ ויקמץ אורו להאיר רק לעיר אחת ולחבורה אחת, כי אם כבודו והודו יופיע על הכלל. ולא על הפרט, מעלותיו ומדותיו הנה קנין-כללי להשפיע ולהשביע קרובים ורחוקים. ובכ״ז במקום שנפל נגדע הארז שם האבל והשבר כפלים, יען בני המקום לא לבד מרוחו פי שנים, גם מגופו וממעשיו הטובים היו נהנים ממנו, שם גם הפרט בכה יבכה במר נפשו על העדרו. אבל הרחוקים אם גם כבה אור חייו הגופני, בכל זאת נוחם לא יסתר מהם, הלא גם כינת כאשר רוחו בקרבם, ולנגה זרחו גם הלאה ילכו, חי חי אשר הזכירוהו מקדם, יזכירוהו גם אחר כן רק בהלך-נפשם. וזה כונת הספדן ארץ שנער הרה וילדה (בבבל) שם שם עלה כיונק, עודנו באבו פנה פנים לארצו ומולדתו, לא ידעו ולא ירגישו כל כך העדרו ומיתתו, רק זאת כי נטל „הזר זהב״ מראשם, וכבודם אשר בו התימרו נגלה מהם, אבל יתנחמו, הלא גם עד עתה לא ראוהו, ורק מאור גדולתו נחת רוחו. כן גם אחרי נאסף אל עמו לא כבה נרו כי גם הלאה לאיר רוחנותו ישעו וילכו. וכן בארץ צבי אשר גדלה שעשועיה גם שם

ימלאו

ימלאו הקרובים ורחוקים צרי הנחמה, הנה גם מבלעדי זה היה רחוק ממנם משיב נפשם. וגם הלאה לא יפסוק מעיין מעלותיו הרוחניות אבל אוי נא אמרה רקת, רק טבריא לבדה יתאונן חבל על דאבדין! רקת במר נפשה יקונן כי אבדה כלי חמדתה! המה יהמה לבבך. כפלים על הלקח ארון ד' מקרב ימחנם עיניהם לא תראינה מורם הודם והדרם אשר הטיב עמהם. ולאיש רם ונשא כרבי זירא לא ציין האכי הכי וגייריו אין הקבר איש אלוקים. ויהא כבודו ותפארתו כדברי הירושלמי הנודעים אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן הם זכרונם. וכן לא ימוש שם וזכרון ר"ז מלבבינו וכדברי המלך יאשיה מה הציון הלז, מה תכלית המצבה על קבר איש אלוקים עצמותיו — לא ינע איש כי עצמותיו (זיין וועזענטליכעס) כעצם שמים לזוהר לא יכלה ויבלה הזמן כלא.

והנה בכל התהילות ותשבחות על רבי זירא כונתי להגדיל תורה ולהאדירה. והיות רבי זירא סובר (ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א) שומע המת קילוסו. אשא עיני למרום שיאציל עלי מאור זכותו הגדול. וכבוקר לא עבות יופיע לנו זכות אבות.

תם חלק שני



CHIKRE LEW

Tanaim und Amoraim, ihr Leben und Wirken, Cultusarten der heidnischen Götzendientes, die Secten der Chutäer, Zaducäer u. Essäer, Polemik mit Juden-Christen, die römischen Kaiser und die babilonische Dynastie der Sassaniden, nebst Erklärung historischer Stellen im Jerusalmischen und babilonischen Talmud aus den Quellen historisch-kritisch bearbeitet

von

LEOPOLD LANDESBERG

Bezirks-Rabbiner

SZEGHALOM, (Ungarn.)



I u. II Theil.

I R. Abuhu in Cäsarea-Palästina

II R. Seire, beide in 3 Jahrhundert,



1905.

Druck von ADOLF BOROS

SZATMAR, (Ungarn.)